ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 7
ಸಂಚಿಕೆ 4
ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್ - 1978

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE: Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 7. No. 4, October-December 1978

Chief Editor: Dr. G. S. Sivarudrappa

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಸಂಪಾದಕರು :
ಶ್ರೀ ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ
ಡಾ॥ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ
ಡಾ॥ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8-00
ರೂ. 5-00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100-00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಹೆಚ್. ಆರ್. ದಾಸೇಗೌಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

ಕ್ಲಿಯೋಪಾತ್ರಾಳ ಪತನ

ಮೂಲ : **ಹೊರೇಸ್**
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : **ಜಿದರಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ**

ಪಾರಿವಾಳದ ಮೇಲೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಬಂದೆರಗಿ
ಕೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಗಬಕ್ಕನ್ನೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಿಡುಗನ ಹಾಗೆ
ಹಿಮಾಚ್ಛಾದಿತ ಹೀಮೋನಿಯನ್ ಬಯಲುಗಳಲ್ಲಿ
ಹಿಮಸಾರಂಗದ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬಳಲಿಸಿ ಕೆಡವಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೇಟೆಗಾರನ ಹಾಗೆ
ಬಂದ ಸೀಸರ್! ಆವರೆವಿಗೂ ಶ್ರೀಮಂತ
ಮೆಯೋಟಿಕ್ ಮದ್ಯದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಿದ್ದ
ಅವಳ ಸ್ವರ್ಗ-ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ದುರ್ಗತಿಯು ಕರಿನೆರಳು ಬಿತ್ತು
ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಯುದ್ಧನೌಕೆಗಳ ಭೀಕರ ಬೆಂಕಿಬೆಳಕಲ್ಲಿ
ಉಳಿದ ಒಂದೇ ಮುರುಕು ದೋಣಿಗಿಳಿದು ಪಲಾಯನಗೈದಳು
ಯಾರ ಆಶ್ರಯವನ್ನೂ ಅರಸಿ ಹೊರಟಿರಲಿಲ್ಲ ಅವಳು
ತನ್ನ ವಿನಾಶವನ್ನೆ ಅರಸಿ ಹೊರಟಳು; ಸಾವೇ ಮಿಗಿಲೆನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ
ರೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಗುಲಾಮಳಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ
ಪಂಜರದೊಳಗಿನ ಚಿರತೆಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ
ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಾಯ್ನಾಡಿನಲ್ಲಿ—
ಪಾಳುಬಿದ್ದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಡುವೆ
ಬಿಕೋ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಜನ ಸಭಾಂಗಣಗಳ ನಡುವೆ
ಬಿಗಿಹಿಡಿದ ಗಾಂಭೀರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲ ನಿಂತಳು
ಹೊಳೆವ ಹಾವಿಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿ ಹಸುರುಗಟ್ಟಿದಳು
ರಕ್ತನಾಳಗಳ ತುಂಬ ಸಾವನ್ನೆ ಹೀರಿಕೊಂಡಳು
ಬೇಕೆಂದೇ ಜೀವ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಅವಳು;
ರೋಮನ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಲಾರದೆ
ಛೀಮಾರಿಯ ಸಂಕಟ ಸಹಿಸಲಾರದೆ
ಧಿಕ್ಕಾರದಿಂದ
ಪದಚ್ಯುತಳಾದರೂ ಸಂಕೋಲೆತೊಟ್ಟರೂ
ಸಾಮ್ರಾಜ್ಞಿಯಾಗಿಯೇ ಮರೆಯಾದ
ಒಬ್ಬಳು ಅನಾಥ ಅಸಹಾಯಕ ಹೆಣ್ಣು.

ಶ್ರದ್ಧೆ – ಸ್ಪರ್ಧೆ

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು ಎರಡು: ಒಂದು ಶ್ರದ್ಧೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಗುರುತಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಕಾಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ ; ಎರಡನೆಯದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುವಂತೆ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾ ಕ್ರಿಯಾಭಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾದದ್ದು ; ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ನಡಿಗೆ ಸಶಬ್ದವಾದದ್ದು. ಸೂರ್ಯೋದಯ ಚಂದ್ರೋದಯಗಳಷ್ಟೆ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳಕಾಗುತ್ತದೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ; ಡೋಲು ಬಜಾವಣೆ ಜಾಹೀರಾತುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡಲಾರದು ಸ್ಪರ್ಧೆ. ಶ್ರದ್ಧೆ ಅರಳುವ ಹೂವಿನಂತೆ ಮೌನವಾದದ್ದು ; ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮೊರೆಯುವ ಗಾಳಿಯಂತೆ ಧಾವಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೌನವೆಂದರೆ ಭಯ ; ಶಬ್ದವೆಂದರೆ ಪ್ರಿಯ.

ಮುಗ್ಧವಾದದ್ದು ಶ್ರದ್ಧೆ ; ಕುಟಿಲವಾದದ್ದು ಸ್ಪರ್ಧೆ. ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಮೇಲೆ, ಗಾತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನ. ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಗುಣದ ಮೇಲೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದದ್ದರ ಮೇಲೆ ಗಮನ. ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ನಿರಾಡಂಬರವೆ ಇಷ್ಟವಾದರೆ, ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಆಡಂಬರ, ಅಟ್ಟಹಾಸಗಳೆ ಇಷ್ಟ.

ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಅಶಿವದ ಭೀತಿಯಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಸದಾ ಅಮಂಗಳದ ಶಂಕೆ. ಶ್ರದ್ಧೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ; ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ತಾನು ಗೆಲ್ಲುವುದರಲ್ಲಿ ಹೊರತು ಇನ್ನಾವುದರಲ್ಲೂ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತನಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಕ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಹಾಕುವುದು ಹೇಗೆ, ತಾನು ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅದರ ಧ್ಯಾಸ. ಆದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ನಿಲುವೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಪಾಲಿಗೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ರಣರಂಗವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಲ್ಲ ; ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಾ ಸ್ನೇಹರಂಗವೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಇತರರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ತನಗೇನೂ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೈರ್ಯವಿದೆ. ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆಗೆ, ಎಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಸಹಯಾತ್ರಿಯಾಗುವುದರಲ್ಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಆಸಕ್ತಿ ; ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಹಿಂದೆ ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ತಾನು ಮುಂದುವರಿಯಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಂದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬುದು ಜಡವೇದಾಗಲೀ, ನಿರೋಧಪ್ರಿಯವೇದಾಗಲಿ, ತಟಸ್ಥವೆಂದಾಗಲೀ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಗೆಲ್ಲಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಠವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಲ್ಲಬಾರದೆಂಬ ವಿವೇಕವಿದೆ. ಓಡುವುದೇ ಪ್ರಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ನಿಲ್ಲದೆ, ನಿಂತ ನೀರಾಗಿ ಕೊಳೆಯದೆ, ನಿರಂತರವಾಗಿ, ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುವುದೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಅರಿವಿದೆ.

ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲವಾದುದು ಸ್ಪರ್ಧೆ ; ಪರಾರ್ಥಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಶ್ರದ್ಧೆ. ಸಿಕ್ಕ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಬೇರೂರಿ ಬೆಳೆದು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದು ಸ್ಪರ್ಧೆ ; ತನ್ನ ಜತೆಗೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನೂ ಬೆಳೆಯಗೊಡುವ ಔದಾರ್ಯದ್ದು ಶ್ರದ್ಧೆ. ಸ್ಪರ್ಧೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದದ್ದನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ; ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಅನಂತ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಯಾವುದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ, ಯಾವುದು ಚಿರಕಾಲಿಕ ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ನಿಷ್ಠೆ ; ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ. ಇದ್ದುದನ್ನು ಕೆಡಹುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ; ಬಿದ್ದುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ. ಸದ್ಯಃ ಪ್ರಯೋಜನವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಗುರಿ ; ಅಂದಂದಿನದು ಅಂದಂದೇ ಫಲ ಕೊಡುವಂತಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿ. ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಕಡೆ ಗಮನವೇ ಹೊರತು, ಅದು ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಫಲವಾಗಿ ದಕ್ಕಬೇಕೆಂಬ ಕಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳ ಅಹಂಕಾರ ವಿಲಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ ; ಸದ್ದಿರದ ಸಮಸ್ತ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗೆಲ್ಲುವಂತೆ ಅಥವಾ ಗೆದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ; ಶ್ರದ್ಧೆ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸೋತಂತೆ ಅಥವಾ ಸೋಲುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಡೆಗೂ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಶ್ರದ್ಧೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪಾರವಾದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಕಾಯುವ ತಾಳ್ಮೆ ಇದೆ ; ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ.*

---

* ಬೆಂಗಳೂರು ಆಕಾಶವಾಣಿಯ ಕೃಪೆಯಿಂದ

ವೇದದೊಳಗಿನ ನಾಗಪೂಜೆ*

ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ

'ವೇದ' ಎಂದರೆ ಋಗ್ವೇದವೇ ಎಂದು ಬಗೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. 'ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾಗಪೂಜೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಇದ್ದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಏಕೆಂದರೆ, ಋಗ್ವೇದದ ಹೊರತು, ಇನ್ನುಳಿದ ವೇದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಮ್ಯಾಕ್‌ಡೆನೆಲ್ಲ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನ ಮೇಲಣ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾಗಪೂಜೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಪರಂಪರಾಗತ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇರಾಣಿನ ಪುರಾತನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾದ ಅವೆಸ್ತದಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಋಗ್ವೇದ ಹಾಗೂ ಅವೆಸ್ತ ಇವೆರಡರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಜ್ಞರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾನ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಸಮಾನವೇ ಇರಬಲ್ಲುದು. ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದೊರೆಯಲಾರದು. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭಾಷೆಯು ಆಕಾರ ಪಡೆಯಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ಅವೆಸ್ತದಲ್ಲಿ ನಾಗಪೂಜೆಯು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮೂಲ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಗಾರಾಧನೆಯು ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಡಾ॥ ರೇನೊ ತಮ್ಮ Religions of Ancient India ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವೆಸ್ತ ಹಾಗೂ ಋಗ್ವೇದ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವೆಸ್ತದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ, ಮಂಗಳಕಾರೀ ಅಹುರಮಝ್ದನನ್ನು ಅಮಂಗಳಕಾರೀ ಮೃತ್ಯು ತತ್ತ್ವದ ಅರ್ಹಿಮನ್ನನಂಥ ದೈವತಗಳನ್ನೂ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಲ್ಲ. ಇವರ ಉದಾಹರಣವೆಂದು ಇಂದ್ರಾ-ವಿಷ್ಣು, ಸೋಮಾ-ರುದ್ರಾ ಮುಂತಾದ ಈ ಸಂಯುಕ್ತ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಅಮೃತಂ ಚೈವ ಮೃತ್ಯುಃ' ಈ ಉಭಯ ಸ್ವರೂಪೀ ದೈವತಗಳಿವೆ. ಉಭಯ ಸ್ವರೂಪದ ಅಮೂರ್ತ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂರ್ತ ಪ್ರತೀಕವೇ

---

* ಧಾರವಾಡ ಆಕಾಶವಾಣಿಯ ಕೃಪೆಯಿಂದ

ಇನ್ನಾಲಗೆಯು ಈ ನಾಗ. ಪ್ರಕಾಶರೂಪ ಸೂರ್ಯನು 'ಆದಿತ್ಯ' ಎಂದು ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವಾಗ ಉಭಯ ರೂಪದ ಈ ಆದಿತ್ಯನು 'ನಾಗ' ನಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ವೃಕ್ಷವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಆದಿತ್ಯಾನಾಂ ಅಹಂ ವಿಷ್ಣುಃ' ಎಂಬ ಭಗವಂತ ಕೃಷ್ಣನು, ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷರೂಪನೇ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ! ಈ ವೇದದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ 'ಸರ್ಪ' ಹೆಸರು ಒಂದೆಡಗೇ ಇದೆ. ಆದರೆ 'ಆದಿತ್ಯ' ರೂಪೀ ನಾಗವೃಕ್ಷ, ಇಡೀ ವೇದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ! 'ಶೇಷ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಅಪತ್ಯ' 'ಮಗು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥದ ಈ ಕೂಸು: ಶೇಷ ಮಿಡಿನಾಗ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ್ದು ಆಗುತ್ತದೆ! ಇಂತಹ ರಚನಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಈ ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾಗಪೂಜೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಉಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಈ ವೇದದಲ್ಲಿ 'ನಾಗಪೂಜೆಯು ಉಂಟು' ಎಂಬುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದು ನೂರು ವರುಷ ಉರುಳಿವೆ. ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವನಾಥ ನಾರಾಯಣ ಮಂಡಲಿಕರೆಂಬ ವೇದಪಾರಂಗತರು, ಈ ಶೋಧ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಢವಿರುವ ನಾಗಪೂಜೆ' (Serpent Worship in Western India) ಎಂಬ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬರೆದ ಲೇಖ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಈ 'ನಾಗಪೂಜೆಯು' ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು, ಎಂಬುದನ್ನು ವೇದದ ಮಂತ್ರಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದು ಈ ಲೇಖ ರಾಯಲ್ ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಮುಂಬೈಶಾಖೆಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. (1869-70 ; pp. 165-200)

'ಸರ್ಪರಾಜ್ಞೀ ಸೂರ್ಯೋ ವಾ' ಎಂಬ ದೇವತಾ ಸೂಕ್ತವು, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ (X. ೧೮೯). ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ 'ಮಾಟ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಕ್ತದ ವಿನಿಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಾರಣ-ಮಾರಣಾದಿ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೂ ಈ ಮಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕೃತ್ಯಗಳ ಮಂತ್ರಗಳು ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಂಟು, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಡೀ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿಯೆ ಈ ನಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ "ಮಂತ್ರ ಮಾಟಗಳ ನಾಗಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೇದ ಇದು" ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, 'ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾಗಪೂಜೆಯೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಾಲೆಯ ಆಟಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ, ಮ್ಯಾಕ್‌ಡೆನೆಲ್ಲ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಖಾತ್ರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಇದೇ ಲೇಖಕನ ವೈದಿಕ ದೈವತ ಕಥೆ ನೋಡಿ. ಅಹಿ-ಬುಧ್ನ್ಯ (ಬುಡದ ಸರ್ಪ ಅಥವಾ ಕುಂಡಲಿನೀ ಸರ್ಪ) ಈ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಹೇಳುವಾಗ, ಮೊದಲಲ್ಲಿ (originally) 'ಅಹಿ ಬುಧ್ನ್ಯ' ಮತ್ತು ಇದೇ

ವೇದದ ಅಹಿವೃತ್ರ, ಇವೆರಡೂ ದೈವತಗಳೂ ಸಮಾನವೇ ಇರಬೇಕು, ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (vedic mythology p. 73).

ಹೀಗೆ ಈ ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಅಹಿಬುದ್ಧ್ನ್ಯ' (ಅಹಿವೃತ್ರ) ದೇವನು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ, 'ಅಹಿ–ವೃತ್ರನ' ಶತ್ರು 'ಶ್ನಿಸ್ನೋದೇವಾ: ಪಂಥದ ವೈರಿ ಇಂದ್ರನು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ದೇವರಾಗಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಋಗ್ವೇದದ ಪ್ರಧಾನ ದೈವತ (ಅಹಿವೃತ್ರಹ್ರ್) ಇಂದ್ರನು ಎಂದು ಈ ಗ್ರಂಥ ಕಾರರೇ, ಅಹಿಬುದ್ಧ್ನ್ಯ (ವೃತ್ರ) ಪೂಜೆ ಇದೆ, ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ (p. 73), ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಗೆ, ಈ ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾಗ ಪೂಜೆಯ ಗಂಧಗಾಳಿಯೂ ಇಲ್ಲ, (No trace of scrpent workship in R. V. p. 153), ಎಂದೂ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ದೇವತಾ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಆಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಭಿಮಾನಿಗಳಲ್ಲಿ, ಇದ್ದ ಸಂಧರ್ಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸೂರ್ಯ (ವಿವಸ್ವನ್, ಸವಿತೃ, ಗ್ರೀಸಿನಲ್ಲಿ ರ್ಹಿಉಸ್) ಈ ದೈವತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ, ನಾಗ–ಲಿಂಗ ಚಂದ್ರೋಪಾಸನೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆ, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಿಲ್ಲ. ಆ ಸುಮಾರಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆದ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಇದು, ಗ್ರೀಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಅರ್ಫಿಕ್ ಪೈಥ್ಯಾಗೇರಾಸನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾರತೀಯ ಶಾಕ್ತಪಂಥವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದೆ. ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಅದಿ ದೈವತ ಕಥೆಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಧೃಡಪಡುತ್ತಿದೆ. ಭೌಮಾಸುರ ನಾರಕ (ನರಕ) ನಾರಾಯಣ (ವಿಷ್ಣು) ಎಂದು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ; ಗ್ರೀಸಿನಲ್ಲಿ ಟುವಾನ್ಸ್ ಸೈಕ್ಲೋಪಸ್ ನಣಕ್ಷ ನಾಗ, ತಿವಿಧಾನ, ಆ ಬಳಿಕ ಕ್ರೂಸ್ ಆಗಿ ಪೂಜ್ಯನಾಗಿದ್ದುಂಟು.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ನೇತಾರರು, ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿರುವ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಮತ್ತು ವಸಿಷ್ಠ ಈ ಹೆಸರು ಇಂದಿನ ವೇದದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮರ್ತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೂಚಕ ಹೆಸರಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯಂತೆ, ಈ 'ಧರ್ಮಃ' ಎಂಬುದು ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. 'ಚೋಧನಾ ಲಕ್ಷಣೋ ಧರ್ಮಃ' ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಸೂತ್ರದಂತೆ, ಧರ್ಮವು, ಜೀವನ ವಿಶ್ವಸ್ಥ ಅಂತಃಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾನವ ಜೀವನ ಪ್ರಜೋದಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ಎರಡು, 1) ಪ್ರಜ್ಞಾ (wisdom) ಪಾತಳಿಯ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮತ್ತು 2) ಪ್ರಾಣಚೇತಸ (ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ) ಪಾತಳಿಯ ಪ್ರಚೋದನೆ.

1) ಧೀ ರೂಪೀ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ತ್ವದ ಉಪಾಸಕನು, ಯಾರೇ ಇರಲಿ, ಅವನು ವಿಶ್ವದ ಮಿತ್ರನು, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನೇ ಆಗಬಲ್ಲನು. 2) ಪ್ರಾಣ ಚೇತಸದ

ಚಿತ್ತದ ಪಾತಾಳಿಯು, ಹೃದಯಾಂತರ್ಗತ ಜ್ಯೋತಿಯ ಉಪಾಸಕನು, ದಕ್ಷಿಣಕಪರ್ದ ವಸಿಷ್ಠನೇ ಆಗಬೇಕು. ಇದು ವಿಶ್ವನಿಯಮ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ-ಸಮಾನ್ಯೀಕರಣ (Universal Principle) ತತ್ತ್ವವು-ಪ್ರಕಾಶವು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವು 'ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ' ಅಥವಾ ವಿವಸ್ವಾನ್ ಮನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವಿಖ್ಯಾತವಿದೆ. ಇದು 'ಮನುಜ' ಮಾನವಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಏಕಮೇವ ಮಹತ್ತ್ವ -ಏಕಂ ಏವ ಅದ್ವಿತೀಯಂ ಸತ್ (one without second) ಎಂಬ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪಾರಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ 'ನರಧರ್ಮ'ವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಏನೆಲ್ಲ 'ಮೋಕ್ಷ'ವೇ ಶ್ರೀತ್ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಈ ಮನುಜನೇ ನರನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಮನುಜತ್ವಕ್ಕಿಂತ ನರತ್ವವೇ ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸುವಾಗ, ಮಾನವ ಧರ್ಮವು ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ನರ : ನಾರ ಅಯನ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ವಿಶ್ವನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಆಗುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, 'ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾಗಪೂಜೆ' ಇದೆ, ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗಬಲ್ಲುದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಾಡಿಕೆ ಏನೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರಾಣ ಚೇತಸವು ನಾಗ-ಲಿಂಗನ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ನಾಗ-ಚಂದ್ರ ಈ ರೂಪಕವು ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಿದೆ.

ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ವಾನ್ ಮನುಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಹಲವಾರು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಏನೊಂದು ಕಾರ್ಯಾರಂಭಕ್ಕೆ 'ಆಚಮ್ಯ, ಪ್ರಾಣಾನ್ ಆಯಮ್ಯ, ದೇಕಾತಾಂ ಸಂಕೀರ್ತ್ಯ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಂತೆ 'ಭರತಖಂಡೇ... ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರೇ' ಇಂದು ಈ ಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯಲಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು, ಶತಕಾನುಶತಕಗಳಿಂದ ಸ್ವಯಂಭೂ ಮನು ಪ್ರಣೀತ-ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೈಚಳಕ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ ?

ವಿವಸ್ವಂತನ ಹೆಸರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವೆಸ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಸ್ವಯಂಭೂ ಸ್ವಾಯಂಭವ ಎಂಬ ಈ ನಾಮರೂಪವು ವೇದದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮನ್ಯು' ಎಂಬ ಒಂದು ದುಷ್ಟ ಕ್ರೋಧ ಶಕ್ತಿಯ ದೇವರಿಗೆ ಸ್ವಯಂಭೂ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿದೆ.

ಈ 'ಸ್ವಯಂಭೂ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಧೂಮಕೇತುವಿನಂತೆ ಫಕ್ಕನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವಸ್ವಾನ್ ಮನುಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ

'ಸ್ವಯಂ ಭೂ ಮನು' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಇಂದು ಯಾರು ? ಈ 'ಸ್ವಯಂಭೂ' ಮಾನವಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಇದು, ಮಾನವನ ಮೊಗವಾಡ ಧರಿಸಿರುವ 'ನರ ಧರ್ಮ'ವೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಯಂಭು'ತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಯಂಭೂ–ಸಂಪ್ರದಾಯವು ನರಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ವಾನರ ಹಂತದ ತರುವಾಯ ಮಾನವರ ವಿಕಾಸವಾಯ್ತು, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಡಾರ್ವಿನ್ ಜಾರಿದ್ದಾನೆ. ವಾನರ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹಂತಗಳ ನಡುವೆ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟ್ಟ ಇರಬೇಕು. ಈ missing link ನರಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಈಗಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ missing link ಎಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಣ ಮೋಕ್ಷ ಕಾಮಿ ನರಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಸರಿ. ಇವು ಆ ಮೂಲ ನರ ಪರಂಪರೆಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಬಗೆಯಲು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವ ಹಲವು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ನಾಳೆಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಡನೆ ಮಾನವಧರ್ಮ ತಲೆದೋರಿದೆ. ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಚಕ್ರ ನೇಮಿಕ್ರಮದ ಕಾಲಚಕ್ರದಲ್ಲಿ 'ನಾಳೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂಬಿಲ್ಲ !

ಪುರಾತನ ವಿವಸ್ವನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದ ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ಪುರಾವೆ ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಇಮಂ ವಿವಸ್ವತೇಯೋಗಂ ಪ್ರೋಕ್ತವಾನ್ ಅಹಂ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಗೀತೆಯ ಭಗವಂತನ ಉಕ್ತಿಯಂತೂ ಸುಳ್ಳಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನಿಂದ ಯೋಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ವಿವಸ್ವಂತನಿಗೆ 'ಸಮಾಧೀ' ಸಿದ್ಧಿ ದೊರೆತು ಸೂರ್ಯನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭಗವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಾನವಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ನರಧರ್ಮವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು 'ನರಧರ್ಮವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು, ನಾಗಶಯನ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜಯ, ಅಹಿವೃತ್ರಹನ್ ಎಂಬ ಬಿರುದಿನ ಇಂದ್ರನ ಪರಾಜಯ ; ಧೀ ಪ್ರಕಾಶ ಪ್ರಚೋದಕ ದೇವತಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ಸೋಲು, ಹೃದಯ ಜ್ಯೋತಿಯ ಉಪಾಸಕ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಸಿಷ್ಠ ದಕ್ಷಿಣ ಕಪರ್ದನ ಗೆಲವು.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ನಾಗಪೂಜೆಯು' ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಐತಾಹ್ಯವೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ನಾಗಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಯ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ–ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪರಾಜಯ. 'ನರೋತ್ತಮ' ಸ್ವಯಂಭೂ ಅವತಾರಿಗಳ ಯುಗಾರಂಭ.

18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೆಥಲಿಕರ ಅಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ

ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕ, ಮುದ್ರಣದ ಅಭಿಯೋಗ ಹಾಗೂ ಮಿಶನರಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಗದ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥೋದ್ಯಮವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1810 ರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಮಿಶನರಿಗಳು. ಹಾಗೆ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿ ಹೊರಬಂದ ಮೊದಲಿನ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ 1817ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು–ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು 'ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ'[1]ದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣೀತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದುವು.

ಆದರೆ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರಿಗಿಂತ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ರೋಮನ್ ಕೆಥಲಿಕರು ನಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿದ್ದರು. ಕೆಥಲಿಕ್ ಮಿಶನರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದ್ಯನಾದ ಲಿಯೊನಾರ್ದೊ ಚಿನ್ನಾಮಿ ಎಂಬ ಜೆಸುಯಿಟ್ ಪಾದ್ರಿಯು ಮೈಸೂರು ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಕಂಠೀರವ ನರಸರಾಜರ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿನ ಮಿಶನ್ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ತೆರೆದನು. (1649). ಚಿನ್ನಾಮಿಯು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದನಂತೆ.[2] ಅವು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅನಂತರವೂ ಸಹ, ಕೆಥಲಿಕರ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯು ಯಾವ ಸುಳಿವೂ ಕಂಡುಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ–1850ರ ವರೆಗೆ.[3] ಈ ಮಧ್ಯೆ ಎರಡು ನೂರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಅವರಾರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಅಂತೂ 1850ರ ವರೆಗಿನ ಕೆಥಲಿಕ್ ಗ್ರಂಥೋದ್ಯಮವು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಆದರೀಗ ಅದರಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವಂಥ ಎರಡು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಲಂಡನ್ನಿನ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್

1 ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ—ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ. ಮೈಸೂರು. ೧೯೭೪

2 ಅದೇ, ಪು. ೪೬–೪೯. ಚಿನ್ನಾಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು 'Jesuits in Mysore' by D. Ferroli, Kozikode, 1955—ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

3 ಅದೇ. ಪು. ೪೯. ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥೋದ್ಯಮವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವನು, ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕೆಥಲಿಕರ ಪ್ರಥಮ ಸ್ವತಂತ್ರ 'ವಿಕಾರ್ ಎಪಾಸ್ಟಲಿಕ್' ಆಗಿ ನಿಯಮಿತನಾದ ಎಲ್. ಬೌರ್ಬೊನಾ ಎಂಬವನು. 'ಕೆಥಲಿಕ್ ಪ್ರೆಸ್' — ಎಂಬ ಅವರ ಆದ್ಯ ಛಾಪಖಾನೆಯು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದದ್ದು ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ.

ಓರಿಯಂಟಲ್ ಎಂಡ್ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ (S.O.A.S.) ಗ್ರಂಥಾಗಾರದ ಮಾರ್ಸ್‌ಡೆನ್ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ*. ಈ ಗ್ರಂಥದ್ವಯವು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಆರಂಭ ಕಾಲವನ್ನು 80 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಚಿತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಅವುಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಳ್ಳಬಯಸಿದೆ.

ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು 40 ಪಾನುಗಳುಳ್ಳದ್ದು —ಎಂದರೆ 80 ಪುಟಗಳು. ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ 332 ಪಾನುಗಳು (=674 ಪುಟಗಳು). ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ–40, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ–337 ಎಂದು ಕರೆಯೋಣ. ಎರಡೂ ಸೇರಿದರೆ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ (ಡೆಮಿ 1/8) ಸುಮಾರು 1200 ಪುಟಗಳಷ್ಟಾಗುವುದು. ಕನ್ನಡವು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿರದ ಒಬ್ಬ ವಿದೇಶೀಯನಿಂದ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೃತಿರಚನೆಯಾದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಕವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರ ಗ್ರಂಥೋದ್ಯಮವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿರುವದಾದರೂ, ಇಷ್ಟರವುಟ್ಟಿಗಿನ ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕೃತಿದ್ವಯವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ನೂರುವರ್ಷ ಮುಂಚಿನದೆಂಬ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳು ದುಂಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅವು ಒಮ್ಮೆ ಸಣ್ಣವಾಗಿ, ಒಮ್ಮೆ ದೊಡ್ಡವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ, ಬರಹವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. (ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಬಂಧ 1ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.)

ಲೇಖಕ

ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವನ್ನು ಲಿಖಿಸಿದಾತ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಎಂಬುದು ಖಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ–40ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ

---

* ಕನ್ನಡದ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಇಂಗ್ಲಂಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ (1978) ಇವು ಕಂಡುಬಂದುವು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಸ್‌ಡೆನ್ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಗೋವೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಡೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಪೋರ್ತುಗೀಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ವಿಸ್ ಆಫ್ ಪೊಂಬಾಲ್ ಎಂಬವನ ವಶದಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವನು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ, ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಲಿಲಾವು ಮಾಡಲಾಯಿತು ಮಾರ್ಸ್‌ಡೆನ್ ಮತ್ತು ಓರ್ವ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಅವನ್ನು ಖರೀದಿಮಾಡಿದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂದುವು. ಉಳಿದುವು ಮಾರ್ಸ್‌ಡೆನ್‌ನ ಮೂಲಕ ಇಂಗ್ಲಂಡಿಗೆ ಬಂದುವು. ಬ್ರಿಟಿಶ್ (ಮ್ಯೂಸಿಯಮ್) ಲೈಬ್ರರಿ ಮತ್ತು ಕಿಂಗ್ಸ್ ಕಾಲೇಜ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಹಂಚಿಹೋದುವು. ಈ ಕಿಂಗ್ಸ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಲೈಬ್ರರಿಯಿಂದ, ಪ್ರಕೃತದ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಲಂಡನ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಗೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಈ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯದೇ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾದ, S.O.A.S. ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಅನಂತರ ಅವು ಬಂದಿರಬೇಕು.

ವನ ಹೆಸರು ನೇರವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹ-ಪ್ರ-337ರಲ್ಲಿ ಆ ಉಲ್ಲೇಖ ವಿದೆ:

> "ಸಿಧಾರ್ಥಿ ಸಮತ್ಸರದ ಚೈತ್ರಮಾಸದ 23ನೆ ತಿಥಿಯಲ್ಲು ಸವೆರ್ರಿ ಬರದ ಯಾ ಪುಸ್ತುಕವ ಯರು ಮುಟ್ಟಿದರು ಯರು ಒದಿದರು ಬರದವನಿಗಿದೆವರ ಮಾತೆಯ ನೊಡಿ ಬೆಡಿಕೊಳ್ಳಿ"

ಸವೆರ್ರಿ-ಇದರ ಮೂಲರೂಪ Xaveri ಇಲ್ಲವೆ Xavier ಎಂಬುದು. ಈ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಮನೆತನವು ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದ್ದಿತು. ಹೆಸರೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇವನ ಬಗ್ಗೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನೂ ದೊರೆಯದು. ಆದರೆ ತಿಮೊಥಿಯೊ ಝವಿಯರ್-ಎಂಬ ಜೆಸುಯಿಟ್ ಮಿಶನರಿಯು 18ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರ ಮಿಶನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1773ರಲ್ಲಿ ಜೆಸುಯಿಟ್ ಮಿಶನರಿ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಪೋಪರಿಂದ ರಾಜ್ಯಬಾಹಿರವಾದ ಮೇಲೆ ಇವನು ಕ್ರೆಂಗನೂರಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ಹೋದ (1786), ಎಂಬುದಾಗಿ ಫೆರೋಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[4] ಈ ಕೃತಿಗಳ ರಚನಾಕಾಲವು 1739 ಎಂದಿರುವದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕಿಂತ 5–6 ವರ್ಷ ಮುಂಚೆಯೇ ತಿಮೊಥಿಯೊ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಕ್ರೆಂಗ ನೂರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವನು 70–80 ವರ್ಷದ ಮುದುಕನಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲವಾದರೂ, ತಿಮೊಥಿಯೊನ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲು, ಮೈಸೂರ ಮಿಶನ್ನಿಗೆ ಅವನು ಬಂದ ವರ್ಷವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫೆರೋಲಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ಮೈಸೂರು ಮಿಶನ್ನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಜೆಸುಯಿಟರ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನಾವ ಝವಿಯರನೂ ಇಲ್ಲದುದು, ಈ ವಿಚಾರದತ್ತ ಒಂದು ಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗ ಬಲ್ಲುದು.

ತಿಮೊಥಿಯೋನ ಬಗ್ಗೆ ಫೆರೋಲಿ ಇನ್ನೂ ತುಸು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ದ್ದಾರೆ: ಮೊದಲು ಅವನು ರಾಚೋಲ (ಗೋವೆ) ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ. ಅಲ್ಲಿಯ ಓರ್ವ ಹಳೆಯ ಮಿಶನರಿಯು, "ನೀನು ದೃಢಕಾಯದವ. ಉತ್ಸಾಹೀ ಕಾರ್ಯ ಕರ್ತ. ನಿನ್ನ ಮೈಬಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಶೀಯರ ಹಾಗೇ ಇದೆ. Pariah ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಾರದೆ?" ಎಂದು ಸಲಹೆ ಕೊಟ್ಟ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗೋವೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಿಂದ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಅನುಮತಿ ಸಿಕ್ಕಾಗ ತಿಮೊಥಿಯೊನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು ಪ್ರಸಾರಕಾರ್ಯ ಕೈಕೊಂಡ.

---

4 Jesuits in Mysore, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು. 133, 194 ಮತ್ತು 218

ಜೆಸುಯಿಟರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ಮುದುಕರಿದ್ದೆವೆಂದು, ಅವನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಫಾದರ್ ಲಿಶೆಟ್ಟಾ (Fr. Licchetta) ಒಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನಂತೆ.[5]

ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅವೆರಡನ್ನು ರಚಿಸಿದವನೂ ಸಹ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದು ಸುವ್ಯಕ್ತ. ಹಾಗೂ 'ಮಡಗು' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿರುವ ಒಟ್ಟಿನ ಶೈಲಿಯಿಂದ, ಇವನು ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲಕಳೆದವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಕಾಲ

ಇವೆರಡೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು 1739ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಇಂತಿವೆ :

(1) ಹಸ್ತಪ್ರತಿ–40 : ಸಾವಿರದ ಯೆಳುನೂರು ಮೂವತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ವರುಷದಲ್ಲು ವೈಶ್ಯಾಖ ಮಾಸ್ಸದ ಹದಿಮೂರನೆ ತಿಥಿಯಲ್ಲು ನಾವು ಪಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ಒಂಬ್ಬತ್ತನೆ ವರುಷದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಪುರಿಯಲ್ಲಿ ಬರದದು (ಪು. ೧೬).

(2) ಹಸ್ತಪ್ರತಿ–337 ; ಸಿಧಾರ್ಥಿ ಸಮತ್ಸರದ ಚೈತ್ರಮಾಸದ ೨೩ನೆ ತಿಥಿಯಲ್ಲು ಯಿಾ ಪೊಸ್ತುಕದ ೩೩೭ ಕಾಗಜದಲ್ಲು ಸರ್ವೆಶ್ವರನಿಗು ದೆವರ ಮಾತೆಗು ಸ್ತೊತ್ರವಾಗಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ಮುಗಿತು. ಯಿಾಗ ಹೆಳಿದ ವರುಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ತನು ಮನುಷ್ಯವತಾರಮಾಡಿ ೧೭೩೯ನೆ ಸಮತ್ಸರಕ್ಕೆ ಯಿಾ ಪೊಸ್ತುಕ ಬರದ ನೆನಪು

ಕರ್ತನು ಮನುಷ್ಯವತಾರ ಮಾಡಿದುದೆಂದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಜನ್ಮವೇ ತಾನೆ. ಅದರ 1739ನೇ ಸಮತ್ಸರ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕವೇ. ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1739 ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಿ ನಾಮ ಸಂವತ್ಸರಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ (1) ರಲ್ಲಿ "ನಾವು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ೯ನೇ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಬರೆದುದು" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದವರು Clement XII ಎಂಬ ಪೋಪರು. ಅವರು ಪಟ್ಟವೇರಿದುದು 1730ರಲ್ಲಿ. ಅದರ 9ನೆಯ ವರ್ಷ, 1739ಕ್ಕೇ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ವರ್ಷಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೋಜೆಂದರೆ, ತಿಂಗಳ ಹಾಗೂ ದಿನಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಹಿಂದೂ ಪಂಚಾಂಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

---

5 ಅದೇ, ಪು. ೧೯೪

(3) ಸಾವಿರದ ಯೆಳುನೂರನಾಲ್ಕನೆ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಜೆಷ್ಟಮಾಸ್ಸ ಯಿಪ್ಪತಮೂರನೆ ತಿಥಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಲ್ಪಣೆಗಳಂನ್ನು ಪಾಲಿಸ್ತರು ಅದಂನ್ನು ಆ ವರುಷದಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಆಷಾಢಮಾಸ್ಸದ ಯೆಂಟನೆ ತಿಥಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಲುಮಾಡಿದರೆಂದು...(ಹ.ಪ್ರ-೪೮. ಪುರ್ಟ).

(4) ಹದಿಮೂರನೆ ಅಶಿರ್ವಾದಪ್ಪನವರೆಂಬ್ಬ ಅರ್ಚಶಿಷ್ಠ ಪಾಪುಸ್ವಾಮಿಯವರೂ ಸಾವಿರದ ಯೆಳುನೂರ ಯಿಪ್ಪತ್ತೆಳನೆ ವರುಷದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ತ್ತಿಕಮಾಸ್ಸ ಹಂನೆರಡನೆ ತಿಥಿಯಲ್ಲಿ ಬರದು ಕಳುಹಿಸಿಬಿಟ್ಟ ನಿರೂಪದಲ್ಲಿ... (ಅದೇ).

(5) ಹಂನ್ನೆರಡನೆ ಸಾಂತ್ರಪ್ಪನವರೆಂಬ ಅರ್ಚಶಿಷ್ಠ ಪಾಪುಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸಾವಿರದ ಯೆಳುನೂರ ಮೂವತನಾಲ್ಕನೆ ವರಾಷದಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಣಮಾಸ ಯಿಪ್ಪತ ನಾಲ್ಕನೆ ತಿಥಿಯಲ್ಲಿ ಬರದು ಮಾಡಿದ ನಿರೂಪವಂನ್ನು...(ಹ.ಪ್ರ.-40, ಪಟ 15 ಅ)

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಷವು ಕ್ರಿ.ಶ.ದ್ದಾದರೂ ತಿಂಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಆಷಾಢ, ಕಾರ್ತಿಕಗಳೆಂದು ಬರುತ್ತವೆ. ಚೈತ್ರ=ಏಪ್ರಿಲ್, ಜೇಷ್ಠ=ಜೂನ್, ಆಷಾಡ=ಜುಲೈ ಇ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಮುಂದಿನ ಅಂಕಿಗಳು ಹಿಂದೂ ತಿಥಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸದೇ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತಾರೀಖುಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ!* ಒಂದು ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶುಕ್ಲ ಬಹುಳ ಪಕ್ಷಗಳು ಅವರಿಗೆ ದಿನಾಂಕವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ತೊಡಕನ್ನು ತೋರಿರಬೇಕು.

ವಿಷಯ

ವಿಷಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಕೇವಲ ಕ್ರೈಸ್ತ ತತ್ವ ವಿಚಾರ. ಹಾಗೂ ಅದೆಲ್ಲ ಇಟಾಲಿಯನ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್, ಪೋರ್ತುಗೀಜ್ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಅನುವಾದಿತ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬರವಣಿಗೆ ಇದ್ದಿರಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ದುಸ್ತರ.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿ-40ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ:

(ಅ) 'ಬುದ್ಧಿ ಕಡಮೆಯಿರುವ' ಕ್ರಿಸ್ತುವರ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶ

(ಆ) ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನವಿಚಾರ (Baptism)

(ಇ) 'ಮಲಬಾರ ಪದ್ಧತಿ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಕಾರ್ಡಿನಲ್ ತೂರ್ನೊ ಮಾಡಿದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು (ಕಲ್ಪಣೆ) ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ಪೋಪರು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಣೆ/ತೀರ್ಪುಗಳು.

(ಈ) ಕೆಲವು ರಹಸ್ಯ ತತ್ವಗಳ ವಿವರಣೆ.

---

* (3) ನೇದ್ದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಕಲ್ಪಣೆ'ಗಳ ತಾರೀಖು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದು 1704 ಜೂನ್ 23ನೇ ತಾರೀಖು. ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ರೀತಿ-1704 ಜ್ಯೇಷ್ಠ 23ನೇ ತಿಥಿ.

(ಅ) ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶವು ಸಂಭಾಷಣಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ (Catechism) :

ಗುರು : ಪರಲೊಕಕ್ಕು ಯಿಾ ಲೋಕಕ್ಕು ಕರ್ತರಾಗಿಯಿರುವ ಸರ್ವೆಶ್ವರನುಂಟೊ

ಶಿಷ್ಯ : ಉಂಟು

ಗುರು : ಸರ್ವೆಶ್ವರನ ಹೊರ್ತಾಗಿ ಬೆರೆ ದೆವರುಗಳುಟೆ

ಶಿಷ್ಯ : ಬೆರೆ ದೇವರುಗಳಿಲ್ಲಾ

ಗುರು : ಸರ್ವೆಶ್ವರನು ಹ್ಯಾಗೆಯಿಧಾರೆ

ಶಿಷ್ಯ : ತ್ರಿ-ತ್ವವಂಥವರಾಗಿಯಿಃಧಾರೆ

ಗುರು : ತ್ರಿತ್ವವಂಥವರಾಗಿಯಿಧಾರೆಂಬದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೆನು

ಶಿಷ್ಯ : ವೊಂದೆ ದೆವಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಂಧಿಯಾಗಿಯಿಃಧಾರೆ

ಗುರು : ಮೂರು ದೆವಮಂದಿಗಳಾರು

ಶಿಷ್ಯ : ತಂದ್ದೆ ಮಗನು ಸ್ಪಿರಿತು ಸಾಂತ್ತು

ಇಂಥ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವುದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಮುದರ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಗುರು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗವೆಂದರೆ 'ಕಾರ್ಲ ತೊಮೆ' ಎಂಬವನು ಮಾಡಿದ 'ಕಲ್ಪನೆ'ಗಳು. ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಂತಿದೆ: ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 16ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದೇ ಇತ್ತು. ಹಾಗೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೇನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳು ವುದು. ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದ ದ-ನೊಬಿಲಿಯು (1577–1656). 'ಇಲ್ಲಿಯ ಜನ ಕ್ರಿಸ್ತುವರಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯ ಆಚಾರ ಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಬೇರೆ ; ಆಚಾರ–ವ್ಯವಹಾರಗಳೇ ಬೇರೆ'–ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಂಗಸು, ಅದರ ಗುರುತಾಗಿ ತಾಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ ತಪ್ಪೇನಿದೆ ? – ನೊಬಿಲಿಯಂಥವರ ಈ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯು ಸನಾತನೀ ಕ್ರೈಸ್ತ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ತಿಕ್ಕಾಟವು ಹಲವು ದಶಕಗಳವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದು, ಪೋಪರ ಕಡೆಗೆ ದೂರುಗಳು ಹೋದವು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ – ವಿಕೋಪವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಆಗಿನ ಪೋಪರಾದ ಕ್ಲೆಮೆಂಟ್ XI (1700–1721) ಅವರು Monsignor Charles Thomas Maillard de Tournon ಎಂಬ ಹಿರಿಯ Cardinal ನನ್ನು ("ಕಾರ್ಲ ತೊಮೆ ಎಂಬ ಕರ್ದಿನಾಲಿ") ಕಳುಹಿಸಿದರು.

ಈ ಕರ್ದಿನಾಲಿಯು 6 ನೇ ನವೆಂಬರ್ 1703 ರಂದು ಪಾಂಡಿಚೆರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿಳಿದನು. ಮರುವರ್ಷ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಸಭೆ ಸೇರಿಸಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ, ಪೋಪರು ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನಯ ಕೆಲವು ಆಚಾರ–ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ದಿನಾಂಕ 8 ನೇ ಜುಲೈ 1704 ರಂದು (ಆಷಾಢದ ಎಂಟನೇ ತಿಥಿ) ಘೋಷಿಸಿದನು. ಆದರೇನು, ಈ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದವುಗಳೆಂದೂ ಇನ್ನೂ ಅಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಉಳಿದಿದೆಯೆಂದೂ ಪೋಪರ ಬಳಿಗೆ ಪುನಹ ದೂರುಗಳು ಹೋದುವು. ಅವರು ಕಾರ್ಲ ತೊಮೆಯು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೂಲತಃ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿ ತಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯ ತಿಳಿಸಿದರು (1739). ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ಅವು ತಿಳಿಯಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ, ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಕ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸವೆರ್ರಿ. "ರೊಮಾಪುರಿಯಲ್ಲಿ ಬರದದು" ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದಷ್ಟೆ. ರೋಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆದವರು/ಹೇಳಿದವರು ಪೋಪರು. ಸವೆರ್ರಿ ಅಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ "Malabar rites" ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಲ ತೊಮೆ ವಿಧಿಸಿದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಾವುವೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ :

1. ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನದಲ್ಲಿ (Baptism) ಜೊಲ್ಲು ಆವಿ ಮತ್ತು ನಿಶ್ವಾಸ– ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಬಾರದು. (ಜೊಲ್ಲು ಹಿಂದುಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಎಂಜಲಿನ ವಿಷಯ, ತಾನೇ).

2. ಜ್ಞಾನ ಸ್ನಾನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಡದೇ, ರೋಮನ್ ಸಂತರ ಇಲ್ಲವೆ ಹುತಾತ್ಮರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೆ ಇಡಬೇಕು.

3. ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಥವಾ ತತ್ಸಮವಾದ ದೇಶೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು.

4. ದೇಶೀ ಕ್ರೈಸ್ತರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನಕ್ಕೆಂದು ಬೇಗ ಕರತರಬೇಕು. ತಡಮಾಡಿದವರಿಗೆ ದಂಡ ವಿಧಿಸಬೇಕು.

5. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದು.

6. ಹೆಂಗಸರು ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಕಟ್ಟಿದರೂ ಶಿಲುಬೆಯ ಆಕೃತಿಯೊಂದು ಇರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಗುಂಡದಾಳಿ ಅಲ್ಲ.

7. ಈ ತಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಶಿನದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿದ ಇಂತಿಷ್ಟೇ ದಾರಗಳಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಹಾಗಿರಕೂಡದು.

8. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂಥ ಯಾವದೇ ಆಚಾರ – ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಕೂಡದು.

9. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ನಿವಾಳಿಸುವುದನ್ನು, ಶಕುನಕ್ಕಾಗಿ ಒಡೆಯುವದನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು.

10. ಹೆಂಗಸರು ಮುಟ್ಟಾದಾಗಲೂ 'ಪಾಪ ಸಂಕೀರ್ತನ' (Confession) ಮಾಡಬಹುದು.

11. ಮೊದಲ ಸಲ ಮೈನೆರೆದಾಗ ಕನ್ಯೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಸವಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು.

12. "ಜಲಗೈ ಮಂದಿ" (Pariahs) ಬೇನೆ ಬಿದ್ದಾಗ ವೈದ್ಯರು ಅವರ ಗುಡಿಸಲಿಗೇ ಹೋಗುವಂತೆ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಗುರುಗಳು ಸಹ ಅವರಿದ್ದಲ್ಲಿಗೇ ಹೋಗಿ ಉಪದೇಶಾದಿ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು.

13. ಹಿಂದೂಗಳ ಮದುವೆಯ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ವಾದ್ಯಗಾರರು ಭಾಗವಹಿಸಬಾರದು.

14. ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನ ಕೊಡುವಾಗ ತಿಥಿ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾಯಬಾರದು.

15. ಗಂಧ, ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

16. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ, ಅಶ್ಲೀಲವಾದ, ಅದರಂತೆ ಅಸತ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಕೂಡದು.

(ಪೋಪರ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆಯೊಡನೆ ಇವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲೋಸುಗ, ಒಂದು 'ಕಲ್ಪಣೆ'ಯನ್ನು ಅನುಬಂಧ 3ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.)

ಈ ವಿವರಣೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ, ಪೋಪರ ಆಶೀರ್ವಾದವುಳ್ಳ ಭಾಗವು ಗಣನೀಯವಾಗಿದೆ. (ಇಂದಿನ ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ) : ಮೆತ್ರಾಣಿಗಳಾಗಿ, ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶ ಹೇಳುವ ಗುರುಗಳಾಗಿ ಇರುವ ನೀವು ನಾವು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಕೇಳುವಿರಿ ಎಂದು. ಸತ್ಯವೇದ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ತನಕವೂ (?), ಆತ್ಮಗಳು ಇರುವ ತನಕವೂ ಘನವಾದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯಾಸವೂ ಸಂಕಟವೂ ಪಡುವಿರಿ ಎಂದು, ಉಪದೇಶ ಕೇಳುವವರು ಅಜ್ಞಾನದ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಿರುಸಭೆ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಹಾಗೆ ಪರಾಮರಿಸುವಿರಿ ಎಂದು ನಮಗೆ ಬಹು ನಂಬಿಗೆಯಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಇಂಥಾ ಪಟ್ಟದಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತಿರುವ ಸಾಲ (ಋಣ) ವನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ನಮಗೆ ಹೆತ್ತಮಕ್ಕಳಪ್ಪಂದ ಇರುವಂಥಾವರಮೇಲೆ ದಯ

ವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ, ತಿರುಸಭೆಗೆ ಕರೆಯಾಗಿ ಇರುವ ನಮಗೆ ವಿಚಾರಣೆ ಸಾಲದೆ ಹೋಯಿತೆಂಬ ದೂರು ತೊಲಗಬೇಕೆಂದೂ ತಿರುಗಿ ತಿರುಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತಾ ಇದ್ದೇವೆ. ಇಷ್ಟರೊಳಗೆ ನಿಮಗೆ ಸಕಲ ಭಾಗ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಾಲಿಸ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ ಆಮೆಂ ಜೇಸು ॥

ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 337

ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದು ಸಾವಿರ ಪುಟಗಳಷ್ಟಾಗುವ ದೀರ್ಘವಾದ ಬರವಣಿಗೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ 43 ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪರಿವಿಡಿಯನ್ನು ಲೇಖಕ ಪ್ರತಿಕಾರನು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳ ಮಾದರಿ:

"—ಸರ್ವೆಶ್ವರನಾದವರು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವರ್ತಮಾನ ॥ ೨೭೮ ನೆ ಕಾಗಜದಲ್ಲಿಯಿರುವದು.

—ಕರ್ತರು ಹುಟ್ಟಿದ ಹದಿಮೂರನೆ ದಿವಸಕೆ ಮೂರು ರಾಯರು ಬಂದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ ವರ್ತಮಾನ ೨೮೦ ನೆ ಕಾಗಜದಲ್ಲಿ.

—ಕಂನ್ಯಾಸ್ತ್ರಿಯು ವೆದಸಾಕ್ಷಿಯು ಆದ ಅರ್ಚದೈರ್ಯಂಮನವರ ಧರ್ಮಚರಿತ್ರ ೩೧೯ ನೆ ಕಾಗಜದಲ್ಲಿ".

ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು :

1. ಯೇಸುಕ್ರಿಸ್ತನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳು — 'ಸರ್ವೇಶ್ವರನು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವರ್ತಮಾನ' 'ಇಪ್ಪತ್ತು ಪ್ರಸಂಗಗಳು' 'ಸ್ವಾಮಿ ಪಟ್ಟ ಪಾಡು' 'ದೇವಮಾತೆ ಮರಿಯಂಮನವರ ಧರ್ಮಚರಿತ್ರೆ' ಇತ್ಯಾದಿ.

2. ಕ್ರೈಸ್ತಸಂತರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು : ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಗುರುಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಇರಬೇಕಾದುದು ಸಹಜವೇ. ಜೊತೆಗೆ, ಮತಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ಹುತಾತ್ಮರಾದವರ–ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿರುವದರಿಂದ ಅಂಥವರ ಚರಿತ್ರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಂದಿದೆ. 'ಜಾನ್ ದಿ ಬ್ಯಾಪ್ಟಿಸ್ಟ್' ಯೇಸುವಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟವ. 'ಶಾಂತಪ್ಪ' (Clement) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪೋಪರಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ 1 ನೆಯವರು. (ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 88-97) 'ಜ್ಯೂಲಿಯಸ್ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಸಿಲಿಕಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣವು 4 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಜ್ಯೂಲಿಯಸ್ 1 ಎಂಬ ಪೋಪರ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. (ಕ್ರಿ.ಶ. 337-52) ಅವರು ರೋಮಿನಲ್ಲಿ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಸಭಾಗೃಹವನ್ನು (ಬ್ಯಾಸಿಲಿಕಾ) ಕಟ್ಟಿಸಿದವರು. 'ಸ್ತಾನಿಸ್ಲಾಸ್' ಎಂಬುವರ

ಚರಿತ್ರೆ ಇದ್ದು ಇವರು ಯಾರೆಂಬುದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದವರೆಲ್ಲ ಹುತಾತ್ಮೆಯರು. ಸೇಂಟ್ ಸೆಸಿಲಿಯಾ 2 ನೇ ಶತಮಾನದವಳು. ಅದೇ ಶತಮಾನದ ಸೇಂಟ್ ಎಗ್ನೆಸ್ 13 ವರ್ಷದ ಕುಮಾರಿ ಇದ್ದಾಗ ಹುತಾತ್ಮೆಯಾದವಳು. ಕ್ರಿಸ್ತಿನಾ (17 ನೇ ಶತ.) ಸ್ವೀಡನ್ನಿನ ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ವೈಭವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಪೋಪರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮಾತ್ಮೆ. ಸಂತೋಷಮ್ಮ, ಧೈರ್ಯಮ್ಮ ಎಂಬವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಇವೆ! ಹೆಸರು ದೇಶೀಯವಾದರೂ ಇವರೂ ಯುರೋಪ ಖಂಡದವರೇ.

3. ಕ್ರೈಸ್ತ ತತ್ವ, ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು: ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ 43 ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದು. ಅವೆಂದರೆ, ಸತ್ಯೋಪದೇಶ, ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶ, ದೇವತಾನಿರ್ಣಯ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ನಿತ್ಯಕರ್ಮ, ಆತ್ಮನಿರ್ಣಯ, ದೈವಪರೀಕ್ಷೆ, ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನ, ಪಾಪಸಂಕೀರ್ತನ (Confession), ದೇವದ್ರವ್ಯಾನುಮಾನ, (Explanation of Sacraments), ತ್ರೀತ್ವ (Trinity), ದೇವಪ್ರಸಾದ (Holy communion) ಹಾಗೂ ಅನುದಿನದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು.

ಇವುಗಳ ಮೂಲವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿದೆ (ಲ್ಯಾಟಿನ್, ಇಟಾಲಿಯನ್, ಪೋರ್ಚುಗೀಜ್). ಆದರೆ ಆ ಭಾಷೆಗಳಿಂದಲೇ ನೇರವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದುವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಖಂಡಿತದ ಮಾತಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಮಧುರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಥಲಿಕರ ಮಿಶನ್ ಇದ್ದಿತಷ್ಟೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ದ-ನೊಬಿಲಿಯು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದ. ಮೂಲದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುವ ನುಡಿಕಟ್ಟನ್ನು ತುಸುಮಟ್ಟಿಗೆ ರೂಢಿಸಿದ್ದ. (ಹೇಗೂ ಮಧುರೆಯ ಮಿಶನ್ ಹಿರಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಕರ್ನಾಟಕಸ್ಥರಿಗೆ ಮಾಗದರ್ಶಿಯಾಗಿತ್ತು.) ಉದಾ. ಗೆ 'ಜ್ಞಾನೋಪಸನೆ' ಎಂಬುದು ಅವನ ಒಂದು ತಮಿಳು ಕೃತಿಯ ಹೆಸರೇ ಆಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಇವೆರಡೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣಗಳು 'ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದುವಾಗಿರಬೇಕು. ಪಾಪುಸ್ವಾಮಿ, ತಿರುಸಭೆ, ಅರ್ಚಶಿಷ್ಟ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ತಮಿಳು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿರಲೂ ಸಾಕು.

ಕ್ರೈಸ್ತ ಹೆಸರುಗಳು, ಶಬ್ದಗಳು

ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳು ಮತ್ತು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಎಂದರೆ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮೂಲ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಆ

ಅರ್ಥದ ಕನ್ನಡ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ Benedict—'ಆಶೀರ್ವಾದಪ್ಪ' ನಾಗುತ್ತಾನೆ; St. Felicity 'ಸಂತೋಷಮ್ಮ' ನಾಗುತ್ತಾಳೆ! ಇತ್ತ ತಮ್ಮ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಹುತರ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಅವರು ಕನ್ನಡ ರೂಪವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. (ಅಂಕಿತನಾಮಗಳ ಮತ್ತು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಬಂಧ 3 ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.)*

ಭಾಷಾಶೈಲಿ

ಇವುಗಳ ಭಾಷಾಶೈಲಿ ನಡುಗನ್ನಡದ್ದೆ ? ಹೊಸಗನ್ನಡದ್ದೆ ? ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇತ್ತ ಅಕ್ಷರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಗಳಿವೆ; ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. (ಅಲ್ಪ ಪ್ರಾಣವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ). ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕಾರರು ಮಾಡಿದ್ದುದರ ಮುಂದೆ, ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿರದ ವಿದೇಶೀ ಪಾದ್ರಿಗಳ ತಪ್ಪುಗಳು ಗೌಣವೇ ಅನಿಸೀತು! ಇಂಥ ಅಕ್ಷರಿಕೆಯ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದರೆ ಈ ಒಕ್ಕಣೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವದೆಂಬುದು ಪರಿಶೀಲನಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 332 ರಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿದ್ದಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ:

---

* ಇವೇ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರು 19 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಮುದ್ರಿಸಿದರು. ಆಗ ಆ ಮುಂಚಿನ ಕಥಲಿಕರು ಹೆಣೆದ ಇಂಥ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿದರು ? ಆಗಿನ ಕ್ರಿಸ್ತೀಯರಲ್ಲಾದರೂ (18-19 ಶತ). ಅವುಗಳ ಬಳಕೆ ಇದ್ದಿತೆ? ಈ ಗ್ರಂಥದ್ವಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹತ್ತಾರು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೆ ಒಂದೂ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ! ಇವು ಕಥಲಿಕ್ ನಿರ್ಮಿತವೆಂದೇನೂ ಕಿಟೆಲ್ ಕೈ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. 'ಸತ್ಯವೇದ' (—ಬೈಬಲ್) ಮುಂತಾದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರ ಬಳಕೆಯ ಶಬ್ದಗಳೂ ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇತ್ತ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ಕೋಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಅವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಂದಂತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯದೇ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ, ನಿಂತ ನೀರಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದಗಳೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾದುವು. ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತವು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಶಬ್ದಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ ಕಂಡುಬರುವದರಿಂದಲೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಕಥಲಿಕ್ ಹಾಗೂ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಕೋಶವೊಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

“ದೇವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೇವರು ಅಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡು, ಶರೀರವೇನು ಆತ್ಮವೇನು ಎಂದು ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡು, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಿದ್ದಂಥಾ ಅನಿತ್ಯ ಸುಖವನ್ನು, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯದಿಂದಾ ಬಂದ ನಿತ್ಯ ಭಾಗ್ಯ ವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಸತ್ಯೋಪದೇಶದಿಂದ ವಿವೇಕವಾಗಿ ಕೇಳಬೇಕು. ಅದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಕಥೆ ಅದೆ. ಅದು ಏನಂದರೆ-ಚಂದ್ರಶೇಖರನೆಂಬಂಥಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನು ವಿವಾಹವನ್ನು ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದಿವಸ ಸುಖ ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಒಂದುಸಾರಿ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾವನ ಸಂಗಾತ ಜಗಳವಾಗಿ ಅನೇಕ ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡಾಡಿಕೊಂಡಿ (?) ರಲಾಗಿ ತಾಳಲಾರದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೋಪಿಸಿ ಕೊಂಡು ಹೊರಟುಹೋದನು. ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಕಾಡೊಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಕೆಲವು ದಿನ ಒಂದು ಊರಾದರೂ ಒಂದು ಮನೆಯಾದರೂ ಕಾಣದೆ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಏನೂ ದೊರಕದೆ ಮಹಾತಸ್ತಿಯಾಗಿ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡಿದನು. ಯಿಾ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನೇಕ ದಿನ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಒಂದೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಇರಲಾಗಿ ಒಳ್ಳೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮರದ ಛಾಯದ ಕೆಳಗೆಜೀವಸಂಕಟವಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡನು.”*

ಶಬ್ದಗಳ, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯರಚನೆ ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ನಡುಗನ್ನಡದ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದು ಸರ್ವಥಾ ತೋರದು. ಕಾರಣ ಇದನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಆರಂಭಕಾಲದ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದೇ ನಾವು ಬಗೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಬರಹದ ಅಕ್ಷರಿಕೆಯ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಕ್ರಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೇನು ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

---

* ಈ ಅವತರಣಿಕೆಯ ಮೂಲ ಬರಹ ಹೀಗಿದೆ :

ದೆವರ ಸ್ವರೂಪವಂನ್ನು ದೆವರು ಅಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪವಂನ್ನು ವಿಂಗ್ಗಡಿಶಿ ತಿಳುದು ಕೊಂಡ್ದು ಶರಿರವೆನು ಆತ್ಮವೆನು ಯುಂದ್ದು ಸೊದಿಸಿಕೊಂಡ್ದು ಲೊಕದಲ್ಲಿ ಯಿದ್ದಂಥಾ ಅನಿತ್ಯ ಸುಖ ವನು ವೊಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪುಂಣ್ಯದಿಂದ್ದಾ ಬಂದ್ದ ನಿತ್ಯಭಾಗ್ಯವಂನ್ನು ಅರುತು ಕೊಂಡ್ದು ಸತ್ಯವುಪದೆಶದಿಂದ್ದಾ ವಿವೆಕವಾಗಿ ಕೆಳಬೆಕು. ಅದು ತಿಳಿಯಬೆಕಾದರೆ ವೊಂದು ಕಥೆ ಅದೆ ಅದು ಯೆನಂದರೆ ಚಂದ್ರಸೆಕರನೆಂಬಂಥಾ ಬ್ರಾಂಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನು ವಿವಾಹವನುಮಾಡಿ ತಂಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೆಕ ದಿವಸ ಸುಖದಲ್ಲಿಯಿದ್ದು ಒಂದು ಸಾರಿ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಸ್ತ್ರಿ ಮಾನವ ಸಂಘಾತ ಜಗಳವಾಗಿ ಅನೆಕ ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡಾಡಿ ಕೊಂಡ್ದು ಯಿರಲಾಗಿ ತಾಳಲಾರದೆ ಯೆಲ್ಲರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಪಿಶಿಕೊಂಡು ಹೊರಟು ಹೊದನು ಮುಂದೆ ಹೊಗಿ ಮಾರ್ಗವನು ಅರಿಯದೆ ಕಾಡೊಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಕೆಲವು ದಿನ ವೊಂದು ವೂರಾದರು ವೊಂದು ಮನೆಯಾದರು ಕಾಣದೆ ಭೊಜನಕ್ಕೆ ಯೆನು ದೂರಕದೆ ಮಹಾತಸ್ತ್ರಿಯಾಗಿ ಅರುಂಣ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡಿದನು. ಯಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನೆಕ ದಿನ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ವೊಂದ್ದು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಯಿರಲಾಗಿ ವೊಳ್ಳೆ ಮಧ್ಯಾಂಹ್ನದಲ್ಲಿ ವೊಂದ್ದು ಮರದಕೆಳಗೆ ಜಿವಸಂಕ್ಕಟವಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಕೊಂಡ್ದನು.

1. ಅಂನ್ನು, ಹಂಬ್ಬ, ಕೊಂಬ್ಬು (ಅನುನಾಸಿಕದೊಟ್ಟಿಗೆ ಒತ್ತಕ್ಷರ)
2. ಕಟ್ಟಳೆ, ಮಾಡಿದ್ಧಾರೆ, ಯಷ್ಠು (ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಮಹಾಪ್ರಾಣ)
3. ಕನಡಿ, ಚಿತ್ಯೆಸಿರುವ (ಒತ್ತಕ್ಷರ ಲೋಪ)
4. ಕಲ್ಪಣೆ, ಸುವರ್ನ (ನಣಯೋರಭೇದಃ !)
5. ಮರಿಯಾದೆ (ಶಬ್ದ ಶಿಥಿಲತ್ವ)
6. ಶ್ರಿಷ್ಟಿಸ್ತಂಥಾ, ವ್ರಿಕ್ಷಗಳು (ಋಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರ್)
7. ಕೊಮಾರ, ಪೊಸ್ತಕ, ಶೆರಿರ, ಕಾಗಜದಲ್ಲು (ಸ್ವರಪಲ್ಲಟ)
8. ಪರಿಯಂತ್ರ, ಚಾಕ್ರ, ಬಿಂನ (ಬಳಕೆವಾತಿನ ಪರಿಣಾಮ)
9. ಅಪುರೂಪ (ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದ 'ಅಪರೂಪ' ಶಬ್ದವು 300 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದು !)
10. ವೊಂದು, ಯಿರಲಾಗಿ (ಸ್ವರೋಚ್ಚಾರದ ಬದಲಿಗೆ ಯ, ವ ಮುಂತಾದ ಮೃದುವರ್ಣಗಳು)
11. ಚಂದ್ರಸೆಕರ, ಕೊಪಿಶಿಕೊಂಡು (ಸ ಶ ಷ ಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದ)
12. ತಿರಿಸಿ, ಸ್ತ್ರಿ, ಸರ್ವೆಶ್ವರ, ನಡೆಯಬೆಕು, ಸ್ತೊತ್ರ, ದೆವಿ (ಈ,ಏ,ಓಗಳ ಅಭಾವ).

ಇಷ್ಟುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ 'ೀ' ಸಂಜ್ಞೆ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ !! ಇದರರ್ಥ ದೀರ್ಘಸ್ವರದ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲವೇದಲ್ಲ. ಕಾ, ಕೂ ಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಹಾಗೂ ಮಿಾ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವೆಡೆ 'ೀ' ಸಂಜ್ಞೆಯ ಅಗತ್ಯ ವಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೀರ್ಘ ಬಂದಿದೆ. ಎ, ಒ ದ ದೀರ್ಘಗಳು ಇಲ್ಲದು ದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವರ್ಣಮಾಲೆಯ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಈ' ಕಾರ ಸಹ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿಜ ಕಾರಣ ತೋಚುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಮಿಶನರಿಗಳ ಬರಹಕ್ಕಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತ ವೆಂದಲ್ಲ. ಆಗಿನ ಇತರ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳಾದ ಬಖೈರುಗಳು, ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ದಾಸರಪ್ರಮೇಯ ಗದ್ಯ – ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮಾತೆಂದರೆ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿದ ಗದ್ಯದ ರಚನೆಯು 18ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯ ಸುಮಾರು 50

ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಗದ್ಯವು ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ಆ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಗದ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು (ಶಾಸನೇತರ) ಮೀರುವಷ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸುಗೊಟ್ಟವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೇನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಿನ ಗದ್ಯದ ಭಾಷಾಶೈಲಿಯನ್ನು, ಪದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಕಾಲವೀಗ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇವೆರಡು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ ಚಾಲನೆ ದೊರೆಯಬಲ್ಲುದು. ಅದೇನೆ ಇರಲಿ, ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಂದಾಗಿ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಯವನ್ನು ಈಗಿನಂತೆ 1810 ರಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸದೇ, ಅದನ್ನು 70–80 ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಆಶಾದಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗಿದೆ.*

ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

ಕ್ರೈಸ್ತ ತತ್ವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ನಾನು, ಇತಿಹಾಸದ ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಜಿ. ಎಮ್. ಮೊರೇಸರನ್ನು ಹಲವುಬಾರಿ ಕಂಡು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ನಿರ್ವಾಜ್ಯಬುದ್ಧಿಯ ನೆರವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಲಂಡನ್ನಿನ S.O A.S. ದಿಂದ ಇವನ್ನು ದೊರಕಿಸಲು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಿಂದ ನೆರವಾದ ಅಲ್ಲಿಯ ಅಸಿಸ್ಟಂಟ್ ಲೈಬ್ರರಿಯನ್ ಶ್ರೀ ಆರ್. ಸಿ. ಡೊಗ್ರಾ ಇವರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

* ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಸದ್ಯ ಮೈಸೂರಿನ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅವುಗಳ ವಿವರ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಶ್ರೀ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ನೊರೊನ್ಹಾ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ವ್ಯಾಸಂಗದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖವು ಮುಂಬರುವ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೀಠಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಅನುಬಂಧ 1

॥ ನಮೋ ವೀತರಾಗಾಯ ನಮಃ ॥ *

ಸೋಂದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸವರೆಂಬ ನಾಮವ ನಗರಕ್ಕೆ ಅಂತರಿಕ್ಷ ಪಾರ್ಶ್ವ ಸ್ವಾಮಿಯವರೊಳಗೆ [illegible] ಕ್ಷೇತ್ರ [illegible] ಅಂತರಿಕ್ಷ ಪಾರ್ಶ್ವ ಸ್ವಾಮಿಯವರು [illegible] ದೇಶದಲ್ಲಿ [illegible] ಸಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ [illegible] ನಮಗೆ [illegible] ರುವ ಸಮಸ್ತ [illegible] ಗಳಿಗೂ ಹೇಳ [illegible] ನಮಗೆ [illegible] ಗಳು [illegible] ಜ್ಞಾನವು [illegible] ಗುರುಗಳಿಗೂ [illegible] ಗಳಿಗೆ [illegible] ದಕ್ಷ [illegible] ಬರೆದರು ॥ *

[illegible] ಸ್ವಾಮಿ [illegible] ಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
[illegible] ಯಲ್ಲಿ [illegible] ಬಂದು
[illegible] ಯಲ್ಲಿ
* ಬರೆದರು ॥ *

ಅನುಬಂಧ 2

ಪರಮ ಕಾರ್ಲುಸ ತೊಮೆಯುಂಬ್ಬವರು ಕಲ್ಪಿಸ್ತ ಎರಡನೆಯ ಕಲ್ಪಣೆ

"ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನಕಾರರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನ ಕೊಡುವಾಗ ಅರ್ಚಶಿಷ್ಟ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಡದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಕ್ರಮ ಆಚಾರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವೆದಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಚರಿತ್ರ ಸಂಕ್ಷೆಪದಲ್ಲಿ ಬರದುಯಿರುವ ಅರ್ಚಶಿಷ್ಠವರುಗಳ ಹೆಸರುಯಿಕ್ಕಿ ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನವಂನು ಕೊಡಹೆಳಿ ಕಲ್ಪಿಸ್ತಾಯಿಧೆವೆ. ಲೊಕದ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳಂನ್ನೂ ಲೊಕದ ಅಗ್ನಾನಿಗಳ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಾಡಲ್ಪಡುವ ಮುನಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳಂನ್ನೂ ಅಗ್ನಾನಿಗಳು ಯಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ್ದುಯಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು। ವುಪದೆಶವಂನು ಕೆಳುವಂಥಾವರು ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನವಂನ್ನು ತೊಕೊಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚ್ಯೆ ಯಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಯಿಧರಲ್ಲಾ। ಯಿಂಥಾ ಹೆಸರುಗಳು ಶುಧವಾಗಿ ಆಗದು ಯಂದು ಹೆಳುತಾಯಿಧೆವೆ।

ಯೀಂಥಾ ಕಲ್ಪಣೆ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೆಕೊ ಯಿಲ್ಲವೊ ಯಂಬ್ಬ ಸಂದೆಹ ನಿವಾರಣಕೂ ಯಿಂಥಾಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೆಕೂ ಯಂಬ ಸಂದೆಹ ನಿವಾರಣಕ್ಕೂ ಕರ್ದಿನಾಲಿಯಂಬ ಪ್ರಭುವಾದ ಗುರುಗಳು ಹೆಳಿದದಾವದು।

ಯಿಂಥಾ ಕಲ್ಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವುಂಟ್ಠಾದ ಕಂಡಿತವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಕಲ್ಪಿಸ್ತಾ ಯಿಧೆವೆ ಯುಂಬ್ಬ ಮಾತು ತಳ್ಳಿ ಕೂಡಿದ ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವದು ಯಂಬ್ಬ ವಾಕ್ಯ ಮಾತ್ರ ಯಿರಿಸುವದೂ। ಲೊಕದ ದೆವರುಗಳಿಗೂ ಕಳ್ಳ ವೆದದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಾಡಲ್ಪಡುವ ಮುನಿಗಳಿಗು ವುಂಟ್ಠಾದ ಹೆಸರುಗಳಂನ್ನು ಮಾತ್ರ। ಮುಂಚ್ಯೆ ಹೆಳಿದ ಕಂಡಿತ್ತದ ಮೆಲೆ ಯಿಕ್ಕಲಾಗದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸ್ತಾಯಿಧೆವೆ।"

ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಕ್ರೈಸ್ತಸಂತರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಡತಕ್ಕದ್ದು; ಹಿಂದೂ ದೇವರುಗಳ, ಮುನಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಇಡಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾರ್ಲ್ ತೊಮೆ ವಿಧಿಸಿದ್ದರು. ಪೋಪರು ಹಿಂದೂ ದೇವರು, ಗುರುಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡಬಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಂತರ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಡಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲಿಯ 'ಕಂಡಿತ'ದ ಕಡ್ಡಾಯವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ಮೂಲ ಅಂಕಿತನಾಮದ ಅರ್ಥವನ್ನೆ ಕೊಡಬಹುದಾದಂಥ ಧೈರ್ಯಮ್ಮ, ದಾನಪ್ಪ ಶಾಂತಪ್ಪ–ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೆಸರು ಇಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಅನುಬಂಧ 3

ಕೆಲವು ಕ್ರೈಸ್ತ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳು ಹಾಗೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು

ಅಗ್ನೆಸೆ—St. Ignatius
ಆಶೀರ್ವಾದಪ್ಪ (ಹದಿಮೂರನೆಯವರು)–Pope Benedict XIII (1724-1730)
ಕಾರ್ಲ್ ತೊಮೆ—Mgr. Charles Thomas de Tournon

ಕ್ರಿಸ್ತಿನಾ—St. Christina
ಗಾಬ್ರಿಯೆಲೆ—Gabriel
ಜಿನದೇಶ—India (ಹೇಗೆ ?)
ಜ್ಯೂವಾಂನಿ—St. John
ಜೆಸು/ಜೈಸುನಾಥ—Jesus
ಧೈರ್ಯಮ್ಮ—St. Agatha
ಪಾಪುಸ್ವಾಮಿ—Pope
ಸಂತೋಷಮ್ಮ—St. Felicity
ಸವೆರ್‍ರಿ/ಶೆವೆರಿ—Xaveri or Xavier
ಸಾಂತಪ್ಪ—Pope Clement
ಸ್ತಾನಿಸ್ಲಾಯ—St. Stanislas
ಸ್ಪಿರಿತು ಸಾಂತು—Holy Spirit
ಅರ್ಚಶಿಷ್ಟ—Saint
ಕರ್ದಿನಾಲಿ—Cardinal
ಕಲ್ಪಣೆ—Regulation
ಜ್ಞಾನಸ್ನಾನ—Baptism
ದೇವದ್ರುವ್ಯ—(seven) Sacraments
ನಮೋದೇವ ಪ್ರಸಾದ—Holy Communion
ಪ್ರಸಂಗ—Sermon
ಪಾಪಸಂಕೀರ್ತನ—Confession
ಮೆತ್ರಾಣಿ/ಮಹಾಮೆತ್ರಾಣಿ—Bishop/Archbishop
ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಿ—Theologian
ವೇದಸಾಕ್ಷಿ—Martyr
ಸರ್ವೇಶ್ವರ—God

ಪ್ರೇಮಾಲೋಕ

ವಿಜಯನಳಿನಿ ರಮೇಶ್

ಮಹಾಶಿಲ್ಪಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ, ಮಹಾಕವಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿ, ಮಹಾ ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನೇ ಧೂಳೀಪಟಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರೀತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವ ವಸ್ತು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬಹುರೂಪಗಳಿಂದ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಮನುಜ ಸಂತತಿಯ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಆಹಾರವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದರ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅವರೆಲ್ಲರ ಮಂಥನದ ಆಧಾರದಮೇಲಿಂದ ನಾವು ಈ ಪ್ರೇಮದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರಿಸುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದೆ, 'ಸಿನಿಮಾ ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ಬಲದಿಂದ ನಾವು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು, 'ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಯೌವನಗಳೇ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಈಡಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳು' ಎಂದು. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆ ಪ್ರೇಮ ಅಮರವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳೆಷ್ಟಿಲ್ಲ! ಮದನನ ಕರ್ವಿಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಗಣೆಯಂತಿದ್ದ ಅಪರೂಪ ಸೌಂದರ್ಯದ ಖನಿ, ದೊರೆ ಯಶೋಧರನನ್ನು ತೊರೆದು, ಕುಬ್ಜ, ಕುರೂಪದ ಗಣಿ ಮಾವುತನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೊರಟ ರಾಣಿ ಅಮೃತಮತಿಯದು ಎಂತಹ ಪ್ರೀತಿ ? 'ಚಿತ್ರಮಪಾತ್ರೇನಾರಿ' ಎಂದು ಹೆಣ್ಣು ಜಾತಿಯ ತಲೆಗೇ ಕಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಪುರುಷೋತ್ತಮನಾದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅರಸು ಎರಡನೇ ಜೇಮ್ಸ್‌ನಿಗೆ ಕುರೂಪಿ ಹೆಂಗಸರ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅದಮ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇದ್ದಿತಂತೆ. ಇದಕ್ಕೇನೆನ್ನೋಣ ? ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ರೋಮ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನೇ ನಡುಗಿಸಿದ ಕ್ಲಿಯೋಪಾತ್ರ ಅಂತಹ ಉನ್ಮಾದಕಾರೀ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇನೂ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲವಂತೆ, (ಅಂತಹ ಮೂಗನ್ನೂ ಸಹ). ಆದರೂ ಸಹ ಆಕೆ ಅರ್ಧ ರೋಮನ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ತುಂಬ ಸುಂದರ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಮಾರ್ಕ್ ಉಂಟೋನಿಯನ್ನು ಮರುಳುಗೊಳಿಸಿದ್ದಳು. ರೂಪಸುಂದರಿ ಡೆಸ್ಡಿಮೊನಾ ವರಿಸಿದ್ದು ವಯಸ್ಕನೂ, ಕಪ್ಪು ಕುರೂಪಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಒಥೆಲೋನನ್ನು. ಹೀಗೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿರದ ಪ್ರೀತಿಯ ಹುಚ್ಚು ಹೊಳೆಗೆ ವಯಸ್ಸಿನ ಪರಿವೆ ಕೂಡಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂಟನೇ

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದು ಮೂರುಸಲ ವಿಚ್ಛೇದಿತಳಾದ ಸಿಂಸನ್ನಳನ್ನು. ಚಿತ್ತೂರಿನ ಸುಂದರಿ ಸೀತಾದೇವಿ ಗ್ವಾಲಿಯರದ ಅರಸನನ್ನು, ಆತ ಏಳು ಮಕ್ಕಳ ತಂದೆ ಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಪ್ರೀತಿಸಿದಳು. ಹೀಗೆ ಮುಪ್ಪಿನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೇಮದ ಸಸಿಯನ್ನು ನೆಟ್ಟವರ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ರೂಪವನ್ನಾಗಲೀ ಯೌವನವನ್ನಾಗಲೀ ಅವಲಂಬಿಸಿರದ ಈ ಪ್ರೇಮ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ, ಎಂದಾಯಿತು. ಹೌದು: ಪ್ರೇಮ 'ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಮಾತ್ರ' ಎನ್ನುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೇಮದ ಕಾರಣಗಳು ಹತ್ತರಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ಭಾಗ ಪ್ರೇಮಿಸುವವನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೆ, ಹತ್ತರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗುವವರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಒಲವಿನ ಹಸಿವು ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದಾಗ ಆತ ಪ್ರೇಮಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಸಿವು ದೈಹಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಇರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಇರಬಹುದು. ಮಮತೆಯ ಅಥವಾ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯ ಅಭಾವ ಮತ್ತು ಅವರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮ ಜನಿಸುತ್ತದೆ ಯೆಂದೂ, ಲೈಂಗಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ನಂತರದ್ದೆಂದೂ, ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೆಂದೂ ಕೆಲವು ಪರಿಣಿತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಅತೃಪ್ತಿಯ ಕೊಳದಿಂದಲೇ ಪ್ರಿಯರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರಂಜಿ ಪುಟಿಯುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಅಂದರೆ ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಅದರ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವವರನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಾಣಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಅತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಹೆಸರನ್ನು ಅರಿಯದವರು ವಿರಳ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಕರ್ಷಣೆ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕವಾದದ್ದು, ಲೈಂಗಿಕವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರ. ಪ್ರಣಯ, ಪ್ರೇಮ ಇವು ಯಾವುದಾದರೂ ಮೂಲ ಹಸಿವಿನ ಹೊರಗಿನ ಪರದೆಗಳು, ನೀಡಿರುವ ಮೆರಗುಗಳು ಮಾತ್ರ. ಮೂಲ ಹಸಿವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಇಂಗುವಾಗ ಮೇಲು ಪದರಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ವಿವಾಹದ ತರುಣದಲ್ಲಿರುವ ಬಿಸಿ ವರುಷಗಳುರುಳಿದಂತೆ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನೂರು ಕ್ಯಾಂಡಲ್ ದೀಪದಂತೆ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ 2-3 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 'ಜೀರೋ' ಬಲ್ಬು ಉರಿದಂತಿರು ತ್ತದೆ!

ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವ 'ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್'ದ ಪ್ರಕಾರ ಬಾಲ್ಯ ದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವು ತಂದೆಯನ್ನೂ, ಗಂಡು ಮಗು ತಾಯಿಯನ್ನೂ ವಿಶೇಷ ವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಲ್ಲಿ, ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಈ ಪ್ರೀತಿ, ಭಕ್ತಿಗಳು

ಕಡಿಮೆಯಾಗದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ತರುಣರು ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾಯಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ಹೆಣ್ಣನ್ನಾದರೂ ತಾಯಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನ ಜೊತೆಗಾರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಶಕ್ತರಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿನ ಪೂಜ್ಯವೂ ಪವಿತ್ರವೂ ಆದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಕೊಡಲಾಗದೇ ಅವರು ಸಂಕಟ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಗಂಡಸರು ಆಜನ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕಬಹುದು. ಅಥವಾ ವಿವಾಹಿತರಾದರೂ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಬಹುದು.

ಮಲೆಯಾಳಿ ಚಿತ್ರ 'ಪುನರ್ಜನ್ಮಂ'ದ ನಾಯಕ ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಿರಬೇಕು.

ರಶಿಯದ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಪ್ರೀತಿಯ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : 'ಲವ್ ಈಜ್ ಬಯಾಲಜಿ ಪ್ಲಸ್ ಕಲ್ಚರ್'. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಹದಗೊಂಡ ಕಾಮವೇ ಪ್ರೇಮ, ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನಿಗೆ ನಾವು ತಿಳಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಣಯಗಳು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳೂ, ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳೂ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಕಾಮದ ಕಾರಣವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೆನೆಯುವಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿತು. "ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಥಿಸಿದಾಗ ಕಾಮದಿಂದ ಪ್ರೀತಿ ಹೊರಟಿತು". ಎಂದು ಪರಿಣಿತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸೇರಿ ಪ್ರೇಮವಾಯಿತು. ಕಾಮದ ಕೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರೀತಿಯ ಕಮಲ ಅರಳಿತು. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ಬರುವಂತೆ ನಾವು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಲಜ್ಜೆ, ವಿನಯ, ಮರ್ಯಾದೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೋ, ಅಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ರಸದ ಲಹರಿ ಹರಿದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿರಹಿಗಳ ವ್ಯಥೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮಗಳ ಕುರಿತು ನಿರ್ಬಂಧ ಕಡಿಮೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವೈರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಗದ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಅರಳುವ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಕಾಮದ ಕೆಸರೇ ಮೂಲ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ.

ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ, ಶುದ್ಧವಾದ, ನಿಷ್ಕಳಂಕವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅವರು ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡರು. ಸ್ಟ್ಯಾನ್‌ಫರ್ಡ್ ಬೆಲ್ ಎನ್ನುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬರು ಸು. 2,500 ಎಳೆಯರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳ ಪಡಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ, ಆಳವಾದ, ನಿರ್ಮಲ ವಾದ ಪ್ರೀತಿಯ, ಮಮತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡರು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ಜನ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಸಂಧಿಸಿದ ಪ್ರತಿಲಿಂಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ದೈಹಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆ ಉಂಟಾಗಿತ್ತೇ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಶೇ. 60 ಜನರಿಂದ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ಪಡೆದರು. ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಪ್ರೀತಿ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಪಟ್ಟಾಯಿತು.

'ಐಕ್ಯೂ' ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಜನಕ ಆಲ್‌ಫ್ರೆಡ್ ಬಿನೆಟ್‌ನೂ ಸಹ ಪ್ರೇಮದ ರೋಮಾಂಚಕಾರೀ ಭಾವನೆಯು ಕಾಮದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಅಲ್ಲೇ ಮುಗಿಯುವು ದೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಐಸೆನ್‌ಹಾವರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಸಹ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಏನು ಕೊರತೆಯಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ದೈಹಿಕ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳ ಲೋಸುಗ ತನಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕರ ಸಂಶೋಧನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೆಚ್ಚು ದಿನ ಬದುಕಲಿಲ್ಲ.

ಅಂಕೆಸಂಖ್ಯೆಗಳು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಸಮಾನಾದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರು ವವರು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರು, ಅಸೂಯಾಪರರು, ಭಾವುಕರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನರದೌರ್ಬಲ್ಯವಿರುವವರೂ ಸಹ ಅದೇ ಗುಣಗಳವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸು ತ್ತಾರೆ.

ಬಿನೆಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರತಿಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಸಹ ಅವನದೇ ಆದ ತಿನ್ನುವ, ಉಡುವ ತೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿರುವಂತೆ ಪ್ರೀತಿಸುವ ರೀತಿ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವರು ಕಣ್ಣನ್ನಾದರೆ, ಕೆಲವರಿಗೆ ಮೂಗಿನಮಾಟ, ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೇವಲ ತಲೆಗೂದಲಿನ ಬಣ್ಣ, ಆಕಾರವೇ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಬಹುದು.

ಕೆಲವರಿಗೆ ದೇಹದ ಬಣ್ಣ, ಎತ್ತರ, ಗಾತ್ರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪ್ರೇಮಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಅನೇಕ ಜನ ಸಂಶೋಧಕರು ಬಿನೆಟ್‌ನ ಈ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣು ಕೂದಲುಗಳಲ್ಲದೆ, ಕಂಠ ಮಾಧುರ್ಯವೂ

ಸಹ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶವಾಗಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಂದ ತಲೆಗೂದಲಿನಿಂದ, ಪುಟ್ಟ ಪಾದಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಂದ ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಮೈಯ ವಾಸನೆಯಿಂದಲೂ ಮದನನ ಬಾಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ರಾಜಕುಮಾರರು ಒಬ್ಬರೇ ಇಬ್ಬರೇ ? ಅಸಂಖ್ಯಾತ. ರಾಣಿ ಅಮೃತಮತಿಯಾದರೂ ಸಹ ರಾತ್ರಿಯ ನೀರವವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಬಂದ ಅಷ್ಟವಂಕನ 'ಉಕ್ಕಡದ ಉಲಿಗೆ' ತನ್ನನ್ನು 'ಪಸಾಯ ದಾನಂಗೊಟ್ಟಳ್' ಅಲ್ಲವೇ ?

ಜಿ. ವಿ. ಹ್ಯಾಮಿಲ್ಟನ್ ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ ಒಂದು ಸಾವಿರದ ಇಪ್ಪತ್ತುಮೂರು ಜನರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ಹದಿಮೂರು ಜನ ಮಾತ್ರ ತಮಗೆ 'ಪ್ರೀತಿಸಲು ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು.

ಜಿ. ಎಸ್. ಹಾಲ್ ಅವರು ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದರು. ಇಳಿಜಾರಾದ ಹೆಗಲು, ಬಾಗಿದ, ಕಮಾನಾದ ಹುಬ್ಬುಗಳು, ಉದ್ದನಾದ ಕಣ್ಣೆವೆಗಳು, ಕೂದಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಣ್ಣ, ಕರಕಮಲಗಳ ಅಥವಾ ಮೂಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟಮಾಟ, ಇವೆಲ್ಲ ಅನೇಕರ ವಿವಿಧ ಬೇಡಿಕೆಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಾಸ, ಮಂದಹಾಸ, ಅಟ್ಟಹಾಸಗಳೂ ಸಹ ಪ್ರೇಮಿಸಲ್ಪಡಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳೇ. ನಡಿಗೆಯ ರೀತಿ, ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಆಕಾರ, ಇಷ್ಟೇಅಲ್ಲ, ವಕ್ರವಾದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಆಶಿಸುವ ಪ್ರೇಮಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ನಾಯಿಕೆಯರು ಕೃಷ್ಣವರ್ಣೀಯರು, ಅತಿ ಕಪ್ಪು ಕೂದಲಿನವರು ಮತ್ತು ನೀಲಿನರಗಳ ಸ್ತನೆಯರು, ನಡೆಯದೆ-ಹಾರುವವರು.

ಈ ರೀತಿಯ ಅಂಗಭಾಗಗಳ, ವರ್ಣದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರೀತಿ ಒಂದು ಗೀಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮುಳ್ಳಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇವೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗೀಳು ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಗಾಂಗದ ಪ್ರೀತಿ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿರದ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಬಂಧಿ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದ ಗೆಳೆಯ ಅಥವಾ ಗೆಳತಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿ ಲಿಂಗದ ಮಗುವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆ ಮಗು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೇಹದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾಗವೋ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿ, ನಡಿಗೆ ಹಾವಭಾವವೋ ಆ ಮಗುವಿನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಮಗು ಬೆಳೆದಂತೆ ಅದರ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಪ್ರೀತಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದೇ ಗುಣಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿ

ಲಿಂಗದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಪ್ರೀತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ನಾವೀಗ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರ ಸಲುವಾಗಿ ತುಂಬ ಶ್ರಮಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಭೇಟಿಯಾಗುವುದು, ದೈಹಿಕ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದು (ತಾಳೆ ನೋಡುವುದು) ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಲುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿಯ ಜ್ಯೋತಿ ಸದಾ ಉರಿಯುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ರುಚಿಗಳ ಪರಿಚಯ, ಸಾಮ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಹಾಗೂ ರುಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವಾಗ ಸಹಧರ್ಮತ್ವ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೇನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ ಅದು ಒದಗುವುದು ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಮಾತ್ರ.

ಬುನ್‌ರಾಕೂ: ಜಪಾನಿನ ಗೊಂಬೆ ನಾಟಕ

ಬಿ. ವೈ. ಲಲಿತಾಂಬ

ಹೈಕು–ಜೆನ್ ಬುದ್ಧಿಸಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವಾರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಜಪಾನ್ ಮನುಷ್ಯನ ಮನರಂಜನೆಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಅಭಿನಯದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿದೆ. 'ನೋ' 'ಕಬುಕಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಾಟಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ತೌರಾದ ಜಪಾನ್ ಗೊಂಬೆಯಾಟವಾದ 'ಬುನ್‌ರಾಕೂ' ವಿನಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಜಪಾನಿನ ಗೊಂಬೆ ನಾಟಕ. ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಜಪಾನಿನ ನಾಟ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ತೆರನಾದ ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಇಂದಿಗೆ ಸುಮಾರು 150 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಸಾಕದಲ್ಲಿನ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟಕ್ಕೆ ಸುಂದರ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಇತ್ತವನು ಉಯೆಮುರಾ ಬುನ್‌ರಾಕೆನ್ ಅಥವಾ ಬುನ್‌ರಾಕು ಕೆನ್. ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಎಂಬುದು ಅಂದಿನಿಂದ ಆತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಸಾಕದ ಗೊಂಬೆಯಾಟಕ್ಕೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಹೆಸರು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ 'ಬುನ್‌ರಾಕೂ' ಎಂಬುದು ಇದರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಾದರೂ ಜಪಾನಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಬೂನ್–ರಾಹ್–ಕೂ' (boon-rah-koo) ಎಂಬಂತೆ ಉಚ್ಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಡೊನಾಲ್ಡ್ ಕೀನರು 'ಬುನ್‌ರಾಕೂ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟು ಉಯೆಮುರಾ ಬುನ್‌ರಾಕೆನ್‌ಗೂ ಮುಂಚೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಗೂ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಜಪಾನಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ತರಹೆಯ ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳನ್ನೂ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಬುನ್‌ರಾಕೂ' ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಹೆಸರು; ಈ ಗೊಂಬೆಗಳು ಜಪಾನಿನ ಜೀವನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಣಿತದ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಜಪಾನಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳು, ಯಂತ್ರ ಚಾಲಿತವಾದ ಗೊಂಬೆಗಳು, ಮುಖದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಚಾಲಿತ ಗೊಂಬೆಗಳು, ಚಾಲಕರ ತಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಆಡಿಸುವ ಗೊಂಬೆಗಳು, ಮಡಚುವ ರಂಗಮಂಟಪದಮೇಲೆ ಆಡಿಸುವಂತಹ ಚಿಕ್ಕ ಗೊಂಬೆಗಳು, ಒಬ್ಬನೇ ಆಡಿಸುವಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಗೊಂಬೆಗಳು, ಮೂರು

ಜನ ಕೂಡಿ ಆಡಿಸುವ ಗೊಂಬೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಹಲವು ಭೇದಗಳು. ಇವು ಚಿಕ್ಕ ಆಕಾರದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 3-2 ಭಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಆಕೃತಿ ಪಡೆದು ಪುರುಷ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಜಾತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ, ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನನುಸರಿಸಿ ವೇಷಭೂಷಣ ಹಾಗೂ ಮುಖಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮರದ ಚೌಕಟ್ಟು ನೋಡಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಭೇದವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಭಾರವೂ ಹೆಚ್ಚೇ. ಉದ್ದನೆಯ ಮರದ ತುಂಡಿನಿಂದ ಈ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಹಿಂದೆ ನಿತಂಬದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂಬಿನ ತುಂಡು ಅಂಟಿಸಿದ್ದು ಎರಡು ನಿತಂಬಗಳ ನಡುವೆ ಕಾಗದ ಅಂಟಿಸಿ ಒಳಗೆ ಬಟ್ಟೆ ತುರುಕಿ ಆಕಾರ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೈಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ನಡುವೆ ತಲೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಸೇತು ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ.

ಗಂಡು ಪಾತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಕೈ ಹಾಗೂ ಮುಖ ಕೋಮಲವಾಗಿಯೂ, ಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಇವಕ್ಕೆ ಕಾಲೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳ ಕಾಲು ಕಾಣಿಸುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ಬರುವುದುಂಟು. ಅಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಉಂಟಾದಾಗ ಚಾಲಕ ಗೊಂಬೆಗಳ ಕಿಮೊನೊದ ಕೆಳಭಾಗದಿಂದ ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಕೃತಕವಾದ ಕಾಲೊಂದನ್ನು ಚಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದ ನಂತರವೇ ಆ ಕೃತಕವಾದ ಕಾಲನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಗೊಂಬೆಯ ಮುಖಗಳು ತಮ್ಮ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅತಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೊಡ್ಡ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಚಿಕ್ಕ ತಲೆ; ಕಣ್ಣು, ಹುಬ್ಬು, ಬಾಯಿ, ಕಿವಿ, ಮೂಗಿನ ಚಲನೆ, ಈ ಮುಖದ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ತತ್ವಗಳು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮುಖದ ಈ ಅಂಗಗಳು ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದಾಗ ಪಾತ್ರದ ಆಕೃತಿಗಾಗಿ, ಆಕರ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇವು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಬಾಯಿ ಚಲಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರಾಕ್ಷಸಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಗೊಂಬೆಗಳು ಭಯಂಕರವಾಗಿ ತಲೆಯಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಮನ ತಣಿಸುತ್ತವೆ; ಕತೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೀವನಮಟ್ಟ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ರಂಗಮಂಟಪದ ಮೇಲೆ ಪ್ರದರ್ಶನದ ನಡುವಿನಲ್ಲೇ ಚಾಲಕರ ಗೊಂಬೆಗಳ ಮುಖ ಬದಲಾಯಿಸುವುದುಂಟು. ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಈ ಮುಖಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಖಳನಾಯಕ ಹಾಗೂ ವಿದೂಷಕರ ಪಾತ್ರಾಭಿನಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಂದು ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಮಂಡಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮುಖಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಗೊಂಬೆಗಳು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮನತಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಫಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಗಳು ರಚಿಸುತ್ತಿರುವರಾದರೂ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವೇನೂ ಹಿಂದಿನವಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿಲ್ಲ. 1926 ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯ ಅಪಘಾತದಿಂದಾಗಿ, ಮತ್ತು 1945ರ ಬಾಂಬ್ ಸಿಡಿತದಿಂದಾಗಿ ಒಸಾಕದಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದ ಮುಖಗಳೆಲ್ಲ ನಾಶವಾದವು.

ವಯಸ್ಸಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ದೊಡ್ಡವರ—ಚಿಕ್ಕವರ ಮಧ್ಯದ ಅಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಗೊಂಬೆಗಳ ತಲೆಗೆ ಅಂಟಿಸುವ ಕೂದಲೂ ಮುಖ್ಯವೇ. ಕೂದಲಂ ಕಟ್ಟುವ ವೈಖರಿಯಿಂದಲೇ ಗೊಂಬೆಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ವಯಸ್ಸು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕೈ ಹಾಗೂ ಕಾಲು ಗೊಂಬೆಗಳ ಇತರ ಅಂಗಗಳು. ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಇಂತಹವೇ ಕೈಗಳೆಂದು ಕೆಲವು ನಿಗದಿಯಾಗಿವೆ ಸಹ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವಂತಹ 9 ತೆರನಾದ ಕೈಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುವಂತಹ ಇತರೆ 24 ತರಹೆಯ ಕೈಗಳೂ ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಮಂಡಳಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಕೈಗಳ ಬೆರಳು ಚಲಿಸುವುದು ; ಕೆಲವದರಲ್ಲಿ ಬೆರಳಿನ ಚಲನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ; ಕೆಲವದರಲ್ಲಿ ಕೈ ಮಣಿಕಟ್ಟು ಚಲಿಸುವುದು ; ಕೆಲವದರಲ್ಲಿ ಬೆರಳು–ಮಣಿಕಟ್ಟು ಎರಡೂ ಚಲಿಸುವುದು. ವೃದ್ಧಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೈ ಮಣಿಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೋಮಲತೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಲೆಂಬಂತೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೈಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಆಡಿಸುವಂತಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲು ಹಾಗೂ ಹೆಜ್ಜೆಯ ವಿಷಯ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಕಾಲಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪಾತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಕಾಲು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

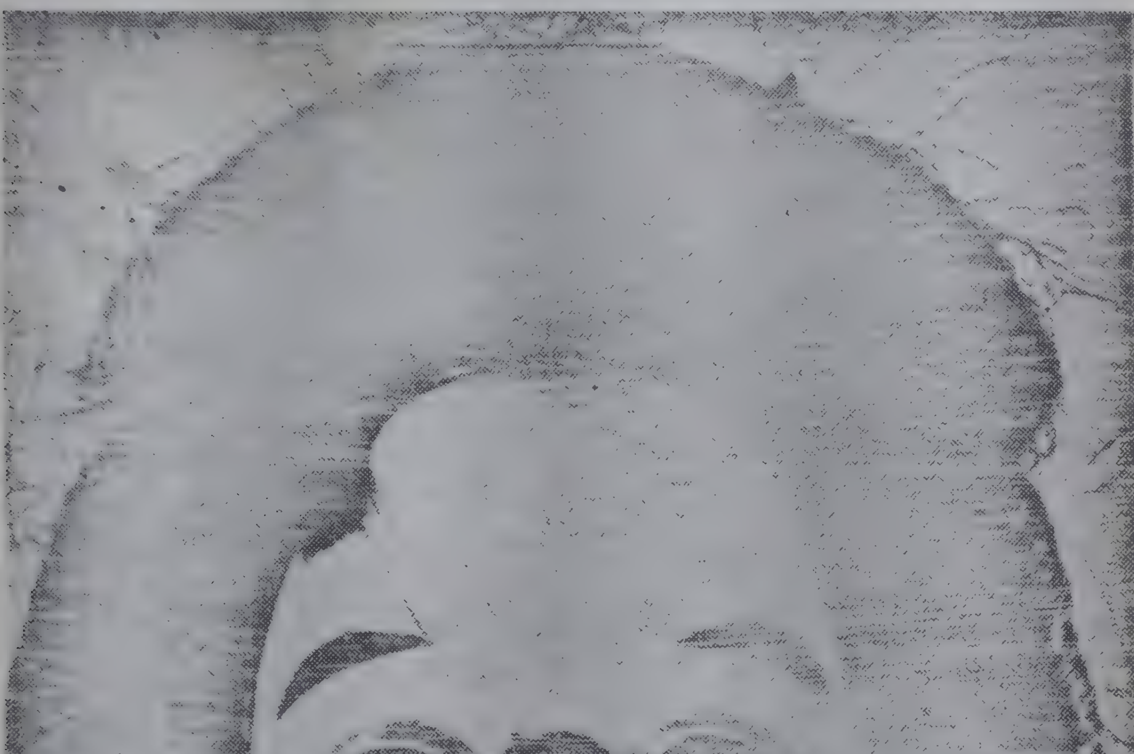
ಗೊಂಬೆಗಳಿಗಾಗಿ ರಚಿಸುವ ಕಾಲು ಸಹ ಅನೇಕ ರೀತಿಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲುಗಳು ಗೊಂಬೆಗಳು ಮಂಡಿ ಮಡಚಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಹ ಇರುತ್ತವೆ.

ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳ ವಯಸ್ಸು, ಅವುಗಳ ಅಂತಸ್ತು, ಆಕಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಗೊಂಬೆಗಳ ಹೆಜ್ಜೆ ಕಾಣಿಸಲೂಬಹುದು, ಕಾಣದೆಯೂ ಇರಬಹುದು.

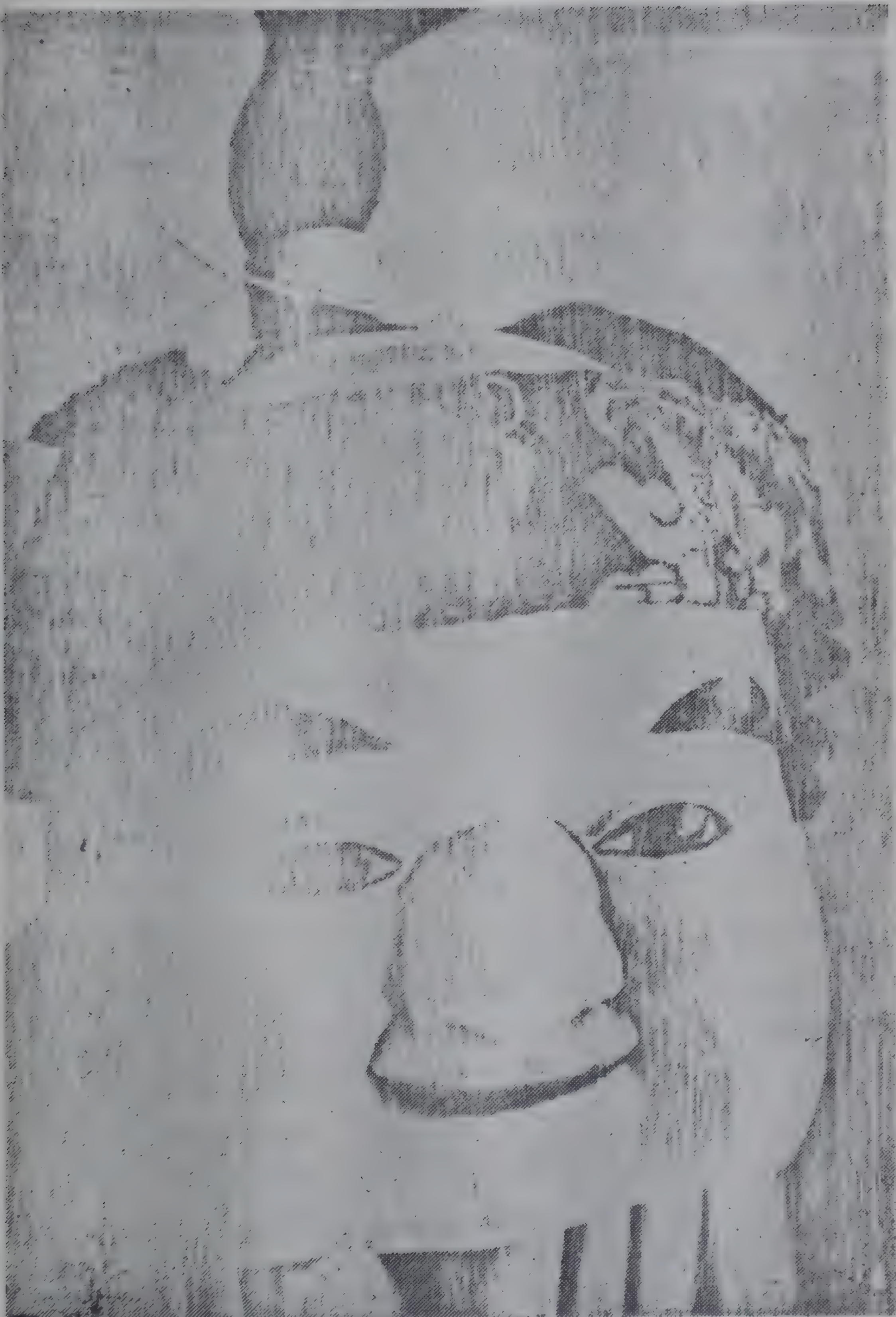
ಬಾಹ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಹೊರಟಾಗ ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಶರೀರದ ಅಂಗಗಳು ತಲೆ–ಕೈ ಹಾಗೂ ಕಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲ ಜಡವಾದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ತುಂಡುಗಳು. ಈ ಗೊಂಬೆಗಳು ಸಕ್ರಿಯ ವಾಗಿ ಪ್ರಾಣವಂತ ಮನುಷ್ಯನ ದೈನಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅನುಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನಲ್ಲಿ ಮೂವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂವರು ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಹೊರತು ಕಲ್ಪಿತ ಲೋಕದ ಜೀವಗಳೇನಲ್ಲ. ಇವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಟ ವಾಡಿಸುವವರು (ಸೂತ್ರಧಾರರು), ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾತುಕತೆಯ ಉಚ್ಚಾರಕರು ಹಾಗೂ ನಾಟಕಗಳ ಸಂಗೀತಾತ್ಮಕ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗುವ ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕರು.

ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಕೃತಕ ಚಲನೆ ಈ ಸೂತ್ರದಾರ ಅಥವಾ ಆಟವಾಡಿಸುವವರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಭರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೊಂಬೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಎಲ್ಲಿಡೆಯಲ್ಲೂ 'ಸೂತ್ರಧಾರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಈ ಗೊಂಬೆಗಳು ಯಂತ್ರ ಚಾಲಿತವಾಗಿಯೂ, ಆಡಿಸುವವರ ತಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸುವಂತೆಯೂ ಹಲವಾರು ತೆರನಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವ ಬುನ್ ರಾಕೂಗಳು ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಬೊಂಬೆಯಾಟಗಾರರು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಕಾಣಿಸದಂತೆ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಲಿಸಿ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಆಶ್ಚರ್ಯಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಿಸು ವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬುನ್‌ರಾಕುವಿನ ವಸ್ತು ನೈಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಲೆಗಾರ ಚಿಕಮತ್ಸ್ಯುವಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಇವರು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೆದುರಿಗೆ ಬಂದು ಬೊಂಬೆಯಾಡಿಸತೊಡಗಿದರು. ಬೊಂಬೆಗಳ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗುವ ಈ ಕಲೆಗಾರರು ಯಾರೆಂಬ ಕುತೂಹಲ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆಯೆಂದೂ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕರ್ತರಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಾರರೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯರಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು.

ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಆಟಗಾರರು ಅಥವಾ ಸೂತ್ರಧಾರರು ನಾಟಕದ ವಸ್ತು, ಹಾಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಶೇಷ ಶಿಕ್ಷಣವೇನೂ ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸಹ ಒಂದು ಮಟ್ಟದವರೆಗೆ ಇವರುಗಳು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ನ್ನಂತೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷ ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ ಪಡೆಯದ ಅವರು ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು



‘ ಬುನ್‌ರಾಕೂ ’ವಿನಲ್ಲಿ ಮೂಗು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರ. (ಮುಖದ ಅಂಗಗಳ ಚಲನೆಯ ಚಿತ್ರ)



ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಗು ಚಲಿಸಿಲ್ಲ ; ಮುಖದ ಅಂಗಗಳು ತಟಸ್ಥವಾಗಿವೆ.

ಕುಣಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಚಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಈ ಬೊಂಬೆಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕುಣಿಯುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಈ ಆಟಗಾರರನ್ನೂ ತಲುಪಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಆಟಗಾರ ಬೊಂಬೆಗಳ ಎಲ್ಲ ಚಲನವಲನಗಳ ಕಾರಣ ಕರ್ತನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪರಂಪರೆ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಣ್ಣ ಗೊಂಬೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಅನುಚರರಂತಹ ನಿಮ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಕುಣಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇಂದು, ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ವಿಶೇಷ ಪರಂಪರೆ ಮೂವರು ಸೂತ್ರಧಾರರ ಗೊಂಬೆಯಾಟದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ವಿಶೇಷ ನಾಟಕೀಯತೆ ಏರ್ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ, ನೈಜತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂವರು ಸೂತ್ರಧಾರರು ಸಹಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಮೂವರು ಸೂತ್ರಧಾರರು ಗೊಂಬೆಗಳ ಎಡಗೈ, ಬಲಗೈ ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಗೊಂಬೆಗಳ ಆಟಗಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಆಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೂವರು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿನ್ನೊಬ್ಬರ ಚಲನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅತಿ ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಡಗೈ ಚಲಿಸಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬಲಗೈಯ ಸಂಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಕಾಲಿನ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾತ್ಮಕತೆ ಕಂಡು ಬರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತ ಬೇಕೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಗೈಗಿಂತ ಎಡಗೈ ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಧಾನ ಆಟಗಾರ ಬಲಗೈ ಆಟಗಾರನಾದುದರಿಂದ ಎಡಗೈ ಆಟಗಾರ ಮೊದಲಿನವನಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರಬೇಕು. ಬಲಗೈ ಆಟಗಾರ ಗೊಂಬೆಯ ಹಿಂಭಾಗಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಎಡಗೈ ಹಾಕಿ, ತನ್ನ ಬಲಗೈ ಬೊಂಬೆಯ ಬಲಗೈಯ ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಡಗೈ ಆ ಗೊಂಬೆಯ ಭುಜವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅದರ ಕತ್ತು, ಕಣ್ಣು, ತಲೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಚಲನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಗೊಂಬೆಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳೂ ಈ ಪ್ರಮುಖ ಸೂತ್ರಧಾರನ ವಶದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

ಈತ ಕಿಮೊನೋ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸುವಂತಹ ಬಣ್ಣದ ಬಿಗಿಯಾದ ಜಾಕೆಟ್ ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅವನ ಮುಖ ಮುಚ್ಚಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯವನಾದ ಎಡಗೈ ಸೂತ್ರಧಾರ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಗೊಂಬೆಯ ಬಳಿಗೂ

ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊಂಬೆಯ ಶಾರೀರಿಕ ಚಲನವಲನಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಅಧಿಕಾರಿ ಬಲಗೈ ಆಟಗಾರನೇ ಹೊರತು ಎಡಗೈ ಆಟಗಾರನಲ್ಲ.

ಎಡಗೈ ಸೂತ್ರಧಾರ ಗೊಂಬೆಗಳ ಹತ್ತಿರ ಕುಳಿತಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಗಳ ಸಹಜ ಚಲನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಈತ ಗೊಂಬೆಗೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದು ಗೊಂಬೆಯ ಎಡಗೈ ಚಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೈ ಸುಮಾರು 15 ಅಂಗುಲಗಳ ಉದ್ದದ ಒಂದು ಕಡ್ಡಿ. ಇದನ್ನು ಎಡಗೈ ಆಟಗಾರ ತನ್ನ ಬಲಗೈಯಿಂದ ಕುಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನು, ಮೂರನೆಯ ಅಥವಾ ಕಾಲಿನ ಸೂತ್ರಧಾರನ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ಮಾತು. ಕರ್ತವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೊದಲನೆಯವನ ಮುಂದೆ ಈತನೂ ಅಪ್ರಮುಖನೇ. ಈತ ಗೊಂಬೆಗಳ ಓಡಾಟದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವು ನಡೆಯಬೇಕಾದಾಗ, ಕುಳಿತು, ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದಾಗ, ಓಡಬೇಕಾದಾಗ ಆ ಭಾವಗಳ, ಉದ್ರಿಕ್ತ ಧ್ವನಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಈತನ ಸಕ್ರಿಯತೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈತ ತನ್ನ ಕಾಲನ್ನೇ ಕುಣಿಸಿ ಗೊಂಬೆಯ ಪಾತ್ರದ ಭಾವೋದ್ರೇಕದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈತನೂ ಮೊದಲ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರಧಾರರೊಂದಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ರಂಗಮಂಟಪದ ಮೇಲೆ ಆಭಾಸವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರಧಾರರು ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಂತೆ ರಂಗಮಂಟಪದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಾದುದರಿಂದ ತಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಜ್ಜಿತರಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ನಾಟಕದ ವಸ್ತು ದುಃಖಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವಾಗ ಕರಿಯ ಕಿಮೊನೊವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರಧಾರರು ತಲೆಗೆ ಒಂದು ತೆರನಾಗಿ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ (hood) ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕರಿಯ ವೇಷ ಧರಿಸಿದ ಸೂತ್ರಧಾರರು ನಿಮ್ನ-ಮಧ್ಯಮ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ಕುಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾಟ್ಯಕಲೆಯನ್ನು ಜಪಾನಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಲೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗವೂ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಪರಿಪುಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದಿಗೂ ಅಷ್ಟೆ, ಭಾರತದ ಗುರುಕುಲದ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಜಪಾನಿನಲ್ಲೂ ನಾಟ್ಯಕಲೆಯ ಗುರುಕುಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಈ ಸೂತ್ರಧಾರರಿಗೂ ಗುರುಗಳ ಬಳಿ ವಿಶೇಷ ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂಚಿನಿಂದ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಕೆಲವರ ಬಳಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗ, ಮಗನಿಂದ ಅವನ

ಮಗ, ಇವರುಗಳೇ ಸೂತ್ರಧಾರರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಕಡೆಯುವನು ಮೂರನೆಯ ಆಟಗಾರನಾದುದರಿಂದ, ಮೊದಲು ಶಿಷ್ಯನಾಗುವವನು ಕಾಲು, ಹೆಜ್ಜೆಯ ಚಲನೆಯಲ್ಲೇ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕಳೆದು, ಇನ್ನು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಎಡಗೈ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ—ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಆಟಗಾರನಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಸುಮಾರು 20 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಶಿಷ್ಯ ಅವಿಧೇಯನಾದನೆಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊನೆಗೊಂಡಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಕಳಾಹೀನವಾಗಿದೆ.

ಸೂತ್ರಧಾರರ ನಂತರ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಕರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಇಂಪೆನಿಸುವ, ಕಿವಿಗೆ ತಂಪೆನಿಸುವ ದೃಶ್ಯ ಕಲೆ. ಸೂತ್ರಧಾರರು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಚಲಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಮೂಡಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಾಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯ ನಿಜವಾದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವವರು ಈ ಉಚ್ಚಾರಕರು. ಜಪಾನಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ಅವರ ರಾಜರ ಮತ್ತು ಭೂತದ ಕಥೆಗಳು ಗೊಂಬೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಓದುಗರ ಮನ ಮೂಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಧ್ವನಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾರ್ಯ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆ ಕಾರ್ಯ ಈ ಉಚ್ಚಾರಕರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಲೆ ಏನೋ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲದವರೆವಿಗೆ ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಒಂದು ಶ್ರವ್ಯ ಕಲೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಸಹ ಎಷ್ಟೋ ಜನರಲ್ಲಿತ್ತು. ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಒಂದು ಗೊಂಬೆಯಾಟವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಧಾರ-ಉಚ್ಚಾರಕರ ಮಿಳಿತದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಾನ್ವಿತೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಏರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರಧಾರರಂತೆಯೇ ಉಚ್ಚಾರಕರೂ ಸಹ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಕಾಣುವಂತೆಯೇ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕ ಬರೆದಿರುವ ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನು ಭಾವಗಳ ಏರಿಳಿತಗಳೊಂದಿಗೆ ಉಚ್ಚಾರಕ ಓದುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸೂತ್ರಧಾರರು ತಮ್ಮ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಚಲಿಸಬೇಕು. ಉಚ್ಚಾರಕ–ಸೂತ್ರಧಾರ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಏರ್ಪಡದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಕ್ರಿಯೆ ನಿಷ್ಫಲವಾದೀತು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಉಚ್ಚಾರಕರು ಕೆಲವೊಂದು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪೂರ್ತಿ ಪಾಠ ಅವರಿಗೆ ಕಂಠಸ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಆರಂಭದಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ ಅವರು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಸ್ವರಾಘಾತಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಚ್ಚಾರಕ ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ಶಬ್ದದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯ ಕಡೆಗೂ ಶ್ರದ್ಧೆ ವಹಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಾವ ಮೂಡಿಸುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಎಳೆದರೂ ಅದು ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಕಂಡೀತು. ಹಾಗೂ ಆತ ಅದರ ಪುನರುಚ್ಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು. ಇವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಉಚ್ಚಾರಕ ಒಂದು ಉತ್ತಮಮಟ್ಟದ ಕಲೆಗಾರನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮುಂದೊಡ್ಡಿರುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಗೌರವ ಹೆಚ್ಚು.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಉಚ್ಚಾರಕನೂ ರಂಗಮಂಟಪದ ಮೇಲೆ ಬರಲು ಮೊದಲು ಸೂತ್ರಧಾರನ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಗುರುಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಲೇಬೇಕು. ಗುರುಗಳ ಸೇವೆ ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ವೃತ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕ ಅಂಗ.

ತಕೆಮಿಓತೊ ಸುನದಾಯು, ಕೊತ್ಸುಬೊದಾಯು ಇವರೆಲ್ಲ ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಲೋಕದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉಚ್ಚಾರಕರು.

ಸಮಿಸೆನ್ ಜಪಾನಿನ ಅತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮೂರು ತಂತಿಗಳ ವಾದ್ಯಯಂತ್ರ. ಉಚ್ಚಾರಕನ ಗಾಯನದ ತಾನಕ್ಕೆ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನಲ್ಲಿ ಸಮಿಸೆನ್ ಅನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತದ ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತಗಳ ಶ್ರುತಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ತಂಬೂರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇದರ ಆಕಾರವೂ ಸಹ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ತಂಬೂರಿಯ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉಚ್ಚಾರಕನ ಧ್ವನಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಇದರ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಚ್ಚಾರಕ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಠಣ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕನಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಆತ ಅದರ ವಾದನ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಉಚ್ಚಾರಕ ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅತಿ ಸಫಲವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಲೇಬೇಕು.

ಕ್ರೈಸ್ತ ಪರಿವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪಿಯಾನೋ ವಾದನವನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅದರ ವಾದನವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಹಾಗೆ ಜಪಾನಿ ಪರಿವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಿಸೆನ್ ಕಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದ ಇದರ ವಾದನ ಕಲಿಯಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂತ್ರಧಾರ ಉಚ್ಚಾರಕರಂತೆಯೇ ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕರಿಗೂ ಗುರುಕುಲಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. 7–8 ವರುಷದ ಹುಡುಗರಾಗುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಅವರು ಸೆಮಿಸೆನ್ ವಾದನದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ತಜ್ಞರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕರು 'ಬುನ್‌ರಾಕು' ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಗೇ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ್ದರೂ, ಜಪಾನಿನ ಮಿಕ್ಕಿತರ ಸಂಗೀತಾತ್ಮಕ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಇದನ್ನುಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಬುಕಿಯಲ್ಲೂ ಮಧುರವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಇದನ್ನುಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಟೋಕಿವಜು. ಜ್ಯೂಟ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ವಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಹೋದಲ್ಲಿ ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕನೂ ಮೊದಲೆಲ್ಲ ರಂಗಮಂಟಪದ ಹಿಂದೆಯೇ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಸೂತ್ರಧಾರ–ಉಚ್ಚಾರಕರು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಕಣ್ಣಿನ ನೋಟಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುವಂತೆ ಆದಾಗಿನಿಂದ ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕರೂ ಎದುರಿಗೇ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಈಗ ಅವರ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ವೈಖರಿಗೆಲ್ಲಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಡಿಯೂರಿ ಅಥವಾ ಕಾಲ ಮೇಲೆ ಕಾಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಮಿಸೆನ್ ಅನ್ನು ತನ್ನ ಮಂಡಿಯಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಎಡ ಭುಜದ ಕಡೆಗೆ ಅದರ ಕೈ ಭಾಗವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಂತಿ ಮಿಟುತ್ತಾನೆ.

ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕನ ಮಿಟಿನಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನನುಸರಿಸಿ ವಾದಕ ಹರ್ಷ – ಶೋಕ – ಉದ್ವೇಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವಗಳ ಶ್ರುತಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಿಸೆನ್ ಚಿಕ್ಕ – ದೊಡ್ಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವಾರು ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯಾದುದರಿಂದ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕರೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು–ಮೂರು ಸೆಮಿಸೆನ್‌ಗಳನ್ನು ಸಹ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸೆಮಿಸೆನ್ ವಾದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂತಿಗಳ ಎಡಭಾಗಕ್ಕೆ ಜಪಾನಿ ವರ್ಣಮಾಲೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 48 ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾದಕ ಇದರಲ್ಲಿ ತಜ್ಞನಾಗಿರುತ್ತಾನಾದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಎಡಗೈ ತೋರುಬೆರಳಿನಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕ್ರಮವನ್ನೊತ್ತಿ ತಂತಿ ಮಿಟಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಕ್ಯೋಟೊ, ಕುಕ್ಯು, ಗಂಟೆ, ಕೊಳಲು ಇತ್ಯಾದಿ ಬೇರೆ ವಾದ್ಯಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೂ ಸಮಿಸೆನ್ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಪ್ರಧಾನ ವಾದ್ಯಯಂತ್ರ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

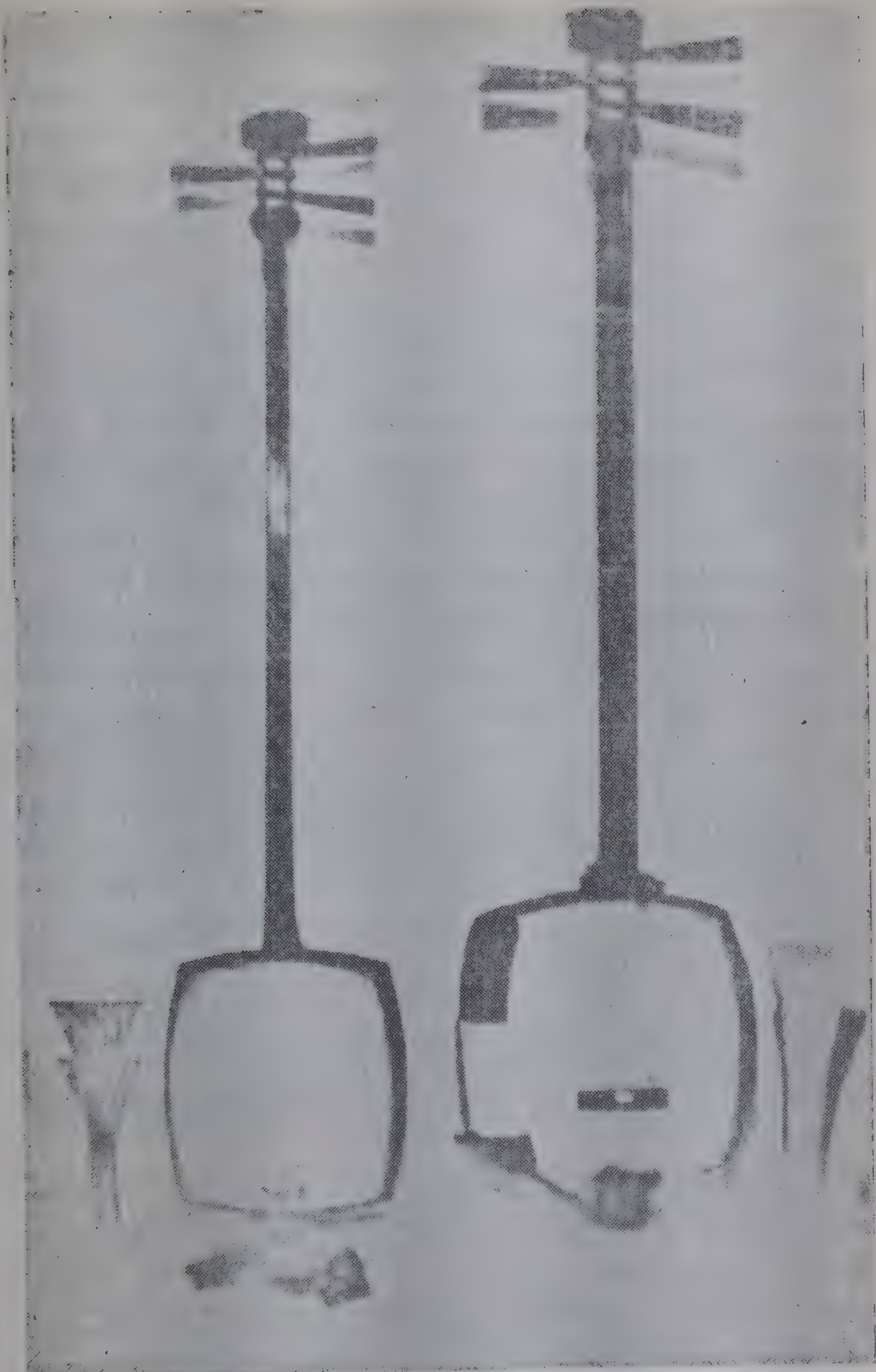
ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನೋಡ ಹೊರಟಲ್ಲಿ ಬುನ್‌ರಾಕೂ ರಂಗಮಂಟಪ 36 ಅಡಿ ಅಗಲ, 25 ಅಡಿ ಆಳ ಮತ್ತು 15 ಅಡಿ ಎತ್ತರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ರಂಗಮಂಟಪವನ್ನು ಹಲವಾರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. 36 ಅಡಿ ಅಗಲದ ಈ ರಂಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಎತ್ತರಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳ ಅಟ್ಟಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂವರು ಸೂತ್ರಧಾರರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಭಾಗಗಳು ಸೂತ್ರಧಾರರ ಶರೀರದ ಕೆಳಭಾಗ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಕಾಣದಿರುವ ಹಾಗೆ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಳಗಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಗಳು ಕುಣಿಯಲು ಆಗುವಂತಿರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ರಂಗಮಂಟಪದ ಎದುರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಅಟ್ಟಣೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮೆತ್ತನೆ ದಿಂಬಿನ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಉಚ್ಚಾರಕ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಪಂಕ್ತಿಗಳ ಪಠಣ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಎಡಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೆಳಗೆ ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕ ಕುಳಿತು ಉಚ್ಚಾರಕನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ತಂತಿ ಮೀಟುತ್ತಾನೆ.

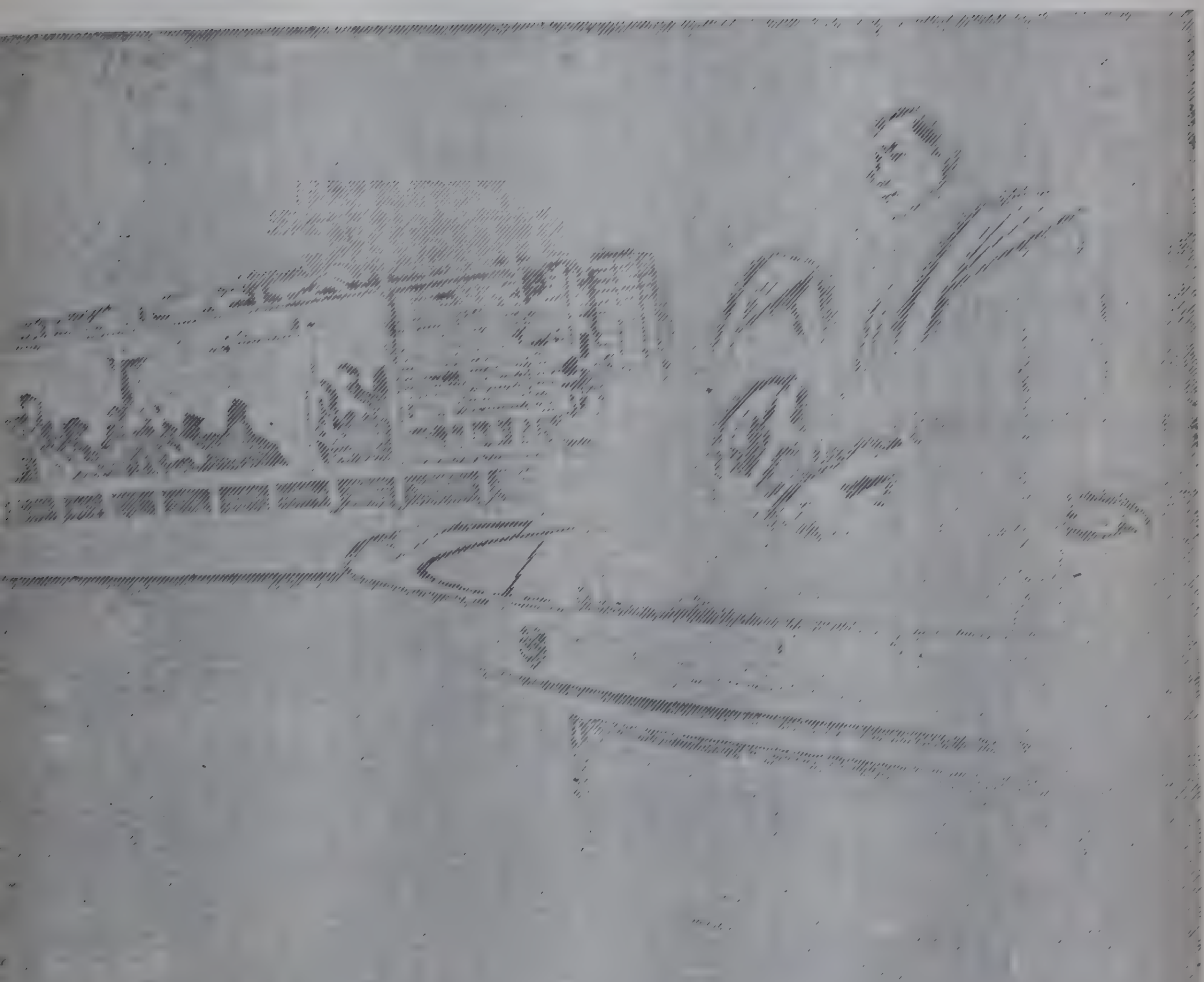
ರಂಗಮಂಟಪದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ನೈಜವಾಗಿ ತೋರುವಂತಹ ಒಳಗಣ ದೃಶ್ಯ ಅಥವಾ ಹಿಂದುಗಡೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಚಿತ್ರ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗೊಂಬೆಗಳು ಓಡಾಡುವಂತೆ ತೋರಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಪರದೆಯ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ವಂಕಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಗೊಂಬೆಗಳು ಓಡಾಡುತ್ತಿವೆಯೋನೋ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗೊಂಬೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೆಯೊಳಗಿನ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಬಾಗಿಲು, ಮನೆಯ ಚಿತ್ರ, ಕೊಠಡಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ತೋಟ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ಕಟ್ಟಡವನ್ನೂ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೊಂಬೆಗಳು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಒಳಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಆಗಲೆಂದು ರಂಗಮಂಟಪದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂಭಾಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಾಗಿಲು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಗೊಂಬೆಯಾಟವಾದುದರಿಂದ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ರಂಗಮಂಟಪ ಇತರ ರಂಗಮಂಟಪಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ತೆರನಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹ್ಯಾಮಲೆಟ್, ಅಲ್ಲಾ ಉದ್ದೀನನ ಅದ್ಭುತದೀಪ ಮುಂತಾದ ಜಪಾನಿ ಬುನಾದಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಎಷ್ಟೋ ಕತೆಗಳೂ ಇಂದು ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಶಿಂಟೋ ಹಾಗೂ ಜೆನ್ ಬುದ್ಧಿಜಂನ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ತತ್ವಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಜಪಾನಿನ ಜನ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಮುಖಾಂತರ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ, ಹ್ಯಾಮಲೆಟ್ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿದೇಶೀ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುವಿನ ವೈಪರೀತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು; ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಜಪಾನಿನಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿಗೇ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ, ಯುದ್ಧ ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದುಃಖಾಂತ್ಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಮಿಜಿಮಳ ಪ್ರೇಮದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ' ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ, ದುರ್ಭಾಗ್ಯದ



ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದ್ಯಯಂತ್ರ ; ಎಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಿಸುವ ನಳಿಕೆ



ಪ್ರದರ್ಶನದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಬುನ್‌ರಾಕೂ ರಂಗಮಂಟಪದ ಚಿತ್ರದ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದಾರರು ಹಾಗೂ ಗೊಂಬೆಗಳು ; ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಟ್ಟಣೆಯ ಮೇಲೆ ಉಚ್ಚಾರಕರು ಹಾಗೂ ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕರು.

ನಡುವೆ ಮನುಷ್ಯ ವಿವಶ ಎಂಬ ಜೆನ್ ಬುದ್ಧಿ ಜಂನ 'ಇಂಗ–ಅಥವಾ ಕರ್ಮವಾದ' ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯಾದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳು ದುಃಖಾಂತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

'ಅಮಿದ ನೊ ಮುನೆವರಿ'. 'ದ ಟೇಲ್ ಇನ್ ಟ್ವೆಲ್ವ್ ಎಪಿಸೋಡ್ಸ್', 'ದ ಲವ್ ಸುಯಿಸೈಡ್ ಅಟ್ ಸೊನೆಜಕಿ' ಇವೆಲ್ಲ ಬುನ್‌ರಾಕುವಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟಕೀಯ ವಸ್ತುಗಳು.

'ಅಮಿದ ನೊ ಮುನೆವರಿ' ಸುಮಾರು ಆರು ಅಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಗೊಂಬೆ ನಾಟಕ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜಪಾನಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಈ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೋಧಿಸತ್ವನ ಉದಾಹರಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಬುದ್ಧನನ್ನು ಅಮಿದ ಬುದ್ಧನೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಮಿದ ಬುದ್ಧನೆಂದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತನೆಂಬಂತೆ ಇಂಗಿತಮಾಡಿ ಆತ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಸ್ತ ಮಾನವನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಬಲಿದಾನ ಗೈದನೆಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಸಂಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

'ನೋ', "ಕಬುಕಿ" ಇತ್ಯಾದಿ ಅಭಿನಯ ಕ್ರಮಗಳು ಜಪಾನಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಮೂಡಿವೆಯಾದರೂ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆ. ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು 'ಫುರಿ'–ಜಪಾನಿನ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹೆಂಗಸು ಬಟ್ಟೆ ಹೊಲಿಯುತ್ತ ಕುಳಿತಿರುವ ಅಥವಾ ವಾದ್ಯಯಂತ್ರದ ತಂತಿ ಮೀಟುತ್ತ ಇರುವಂತಹುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದು 'ಕತ' – ಜನಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಗೊಂಬೆಗಳು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಗಂಡು ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಈ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಬೇರೆ–ಬೇರೆಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಅಥವಾ ಗೊಂಬೆ ನಾಟಕ ಜಪಾನಿನ ನಾಟ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಸದಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಬುನ್‌ರಾಕೂ'ವಿನ ಇತಿಹಾಸ ಅತಿ ಹಳೆಯದೇನಲ್ಲ. ಸೂತ್ರಧಾರ–ಉಚ್ಚಾರಕ ಹಾಗೂ ಸಮಿಸೆನ್ ವಾದಕರ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಗುಂಪು ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುದು 16ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ. ಜಪಾನಿನ ಗೊಂಬೆಯಾಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ಹೆಸರೆಂದರೆ ಜೋರುರಿ. 15ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಜೋರುರಿ ಹಾಗೂ

ಜಪಾನಿನಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ರಾಜ ಯೊಶಿತ್ಸುನೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರೇಮಕತೆ ಈ ಜೋರೂರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸುಮಾರು 1614 ರಲ್ಲಿ ಕ್ಯೋಟೋದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಶೇಷ ಮನರಂಜನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ 'ಅಮಿದನೊ ಮುನೆವಾರಿ'ಯನ್ನು ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಮೊದಲ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. 17ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಜೋರುರಿ'ಗೆ ಹಲವಾರು ಚಮತ್ಕಾರ–ಅದ್ಭುತದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಘಟನೆಗಳ ಮನರಂಜನೆ ಕುತೂಹಲ ನಿರ್ಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೇರಿದವು. ಆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಉಚ್ಚಾರಕನೂ ತನ್ನ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಅಭಿನಯದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಿದನು. ಕ್ಯೋಟೋದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ಪಡೆದರೂ ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಬೆಳೆದದ್ದು 'ಇಡೊ'ನಲ್ಲಿ. ಸತ್ಸುಮಾ ಜೋವಾ ಎಂಬಾತನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಜೋರೂರಿಯ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆರು ಅಂಕಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದನು. 17ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೊಗೆ ತಗುಲಿದ ಬೆಂಕಿಯಿಂದಾಗಿ ಉಚ್ಚಾರಕರು ಒಸಾಕ ಹಾಗೂ ಕ್ಯೋಟೊಗೆ ಧಾವಿಸಿದರು ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಪ್ರವರ್ಧಿಸಿತು.

17ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಸಾಕದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರಾದ ಹಾಗೂ ಉಚ್ಚಾರಕರಾದ ಚಿಕಮತ್ಸು ಮೊಂಜಿಮೊ ಮತ್ತು ಟಕೆಮೊತೊಗಿದಯೂ ಇವರು (1651-1714) ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಕಲೆಗಾರರಾದರು. ಟಿಕೆಮೊತೊಗಿದಯೂ ಜೋರುರಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರದರ್ಶಕ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆತ ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ನಿಪುಣ ಕಲೆಗಾರನಾದ ಚಿಕಮತ್ಸು ಈತನಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದ, ಹಾಗೂ ಗಿದಯುವಿನ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಕಮತ್ಸುವಿನ ನಾಟಕಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದವು.

'ಬುನ್‌ರಾಕ್'ಗೆ ಚಿಕಮತ್ಸುವಿನ ಕೊಡುಗೆ ಅಸದಳವಾದುದು. ಚಿಕಮತ್ಸು ರಚಿಸಿದ 'ಯೊತ್ಸುಗಿ ಸೋಗ' ಬುನ್‌ರಾಕೂವಿನ ಅತಿ ಸುಂದರ ವಸ್ತುವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆತನಿಂದಲೇ ವಿರಚಿತವಾದ 'ಶುಸ್ಸೆ ಕಗೆಕಿಯೊ' ಹೊಸ ಜೋರುರಿಯ ಪೀಠಿಕೆಯಾಯಿತು. 'ಸೊನೆಜಕಿ ಶಿಂಜೂ' ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದವು. ಜಪಾನಿನ ಜನಜೀವನ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ನಾಟಕಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಜನ ಈ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು. ಚಿಕಮತ್ಸುವಿನಿಂದಾಗಿ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ರಂಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು. ಆತ ಜಪಾನಿನ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ವ್ಯವಸಾಯಿ ನಾಟಕಕಾರನಾಗಿದ್ದ. ಈತ ರಚಿಸಿದ ನಾಟಕಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಜೋರೊರಿಯ ತಂತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಆಡಿಸಲು

ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಿದ್ದವು. ಈ ಕಾಲದಿಂದ ಗೊಂಬೆ ನಾಟಕ ಘಟನೆ – ವಾರ್ತಾಲಾಪ – ಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಿಸೆನ್‌ನ ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಯಿತು, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

17ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಬುಕಿ ಪ್ರದರ್ಶಕರೂ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಈ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಸೂಯೆಗೊಂಡು ಅದರ ವಾರ್ತಾಲಾಪ ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನು ಕಬುಕಿಗೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು ಸಹ.

19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗ ಜಪಾನಿನ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಹೊನ್ನಿನ ಯುಗ. ಆಗ ಸುಮಾರು 1842ರಲ್ಲಿ ಅವಾಜಿ ದ್ವೀಪದಿಂದ ಮಸಾಯಿ ಕಾಹಿ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಕಲೆಗಾರ ಒಸಾಕಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ. ಆತನ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿ 'ಬುನ್‌ರಾಕ್ಕೆನ್' (ಬುನ್‌ರಾಕು–ಕೆನ್) ಜಪಾನಿನ ಜನತೆಗೆ ತನ್ನ ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳಿಂದ ಮನರಂಜನೆ ಒದಗಿಸಿತು. ಜನ ಆತನ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ನೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಒಸಾಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಈ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ 'ಬುನ್‌ರಾಕೂ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿತು. ಮಂಡಳಿಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸುಂದರವಾದ ಮುಖಿಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಜೊತೆಗೇ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಹಳೆ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಅರಿಸಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

ಬುನ್‌ರಾಕೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

1. 'ಬುನ್‌ರಾಕೂ' : ಡೊನಾಲ್ಡ ಕೀನ್ : ಕೊದಾನ್ಸ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಟೋಕಿಯೋ, ಜಪಾನ್ 1965.
2. ಎನ್‌ಸೈಕ್ಲೊಪೀಡಿಯ ಆಫ್ ಆರ್ಟ್ಸ್, ಭಾಗ–12
3. ಎನ್‌ಸೈಕ್ಲೊಪೀಡಿಯ ಬ್ರಿಟಾನಿಕ ಭಾಗ–12
4. ಎನ್‌ಸೈಕ್ಲೊಪೀಡಿಯ ಅಮೇರಿಕಾನಾ ಭಾಗ-9 ಹಾಗೂ 12.
5. 'ಜಪಾನ್' ಲೈಫ್ ವರ್ಲ್ಡ ಲೈಬ್ರರಿ.

ಸರ್ಕಸ್ಸಿನ ಕುದುರೆ

ಉರ್ದು ಮೂಲ : **ಬಾಲ್‌ರಾಜ್ ಕೋಮಲ್**
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : **ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿ**

ಬೂದು ಬಿಳುಪಿನ ಒಂದು
ಮಿರಿ ಮಿರಿ ಮರಿಗುದುರೆಯನ್ನು
ಭಾರಿ ಪರಿಸೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೆಕ್ಕಿ
ಪರಿಣತನ ಚಾವಟಿ ಮತ್ತು ಬೆತ್ತದಡಿಗೆ
ತರಲಾಯ್ತು.

ಮರಿಗುದುರೆ ಬೇಗ ಕಲಿಯಿತು ಅಪರೂಪದ ಚಮತ್ಕಾರಗಳ
ಹಿಗ್ಗುವ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಿರುಗಿ ಓಡಿತು
ಜಿಗಿಯಿತು ತೂರಿ ಉರಿನಾಲಗೆಯ ದುರ್ಗಮ ಕಿರುಬಳೆಗಳ
ಸಲೀಲ ಸಾಗಿಸಿತು–
ಉರುಳುವೆರಡು ಸೇಬುಗಳ ಜಾರು ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ
ಯಜಮಾನನ ಚಾವಟಿ ಸದ್ದಿಗೆ ಸರಕ್ಕನೆದ್ದು ನಿಂತಿತು ಹಿಂಗಾಲ ಮೇಲೆ

* * *

ವರ್ಷಾನುಗಟ್ಟಲೆ ಪೇರಿಸುತ್ತಿತ್ತು
ಆ ಪೇಟೆಯಿಂದೀಪೇಟೆಗೀಪೇಟೆಯಿಂದಾ ಪೇಟೆಗೀ
ಸರ್ಕಸ್ಸಿನ ಕುದುರೆ
ಹಿಂದೆ ಬಿಡುತ್ತ
ತನ್ನ ಪರೀಕ್ಷಕ ಪ್ರಿಯಕರರ
ಕರ ತಾಡನ, ಅಚ್ಚರಿ, ಮೆಚ್ಚುನಗೆಗಳ

ಪಡೆಕೊಂಡಿತು ತನ್ನ ಬೆಲೆ ತನ್ನ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ
ಹಾರಾಟಗಳಲ್ಲಿ !

ಕಾಲ ಯಥಾ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಗಿತು.
ಕೊನೆಗೆ ಸರ್ಕಸ್ಸಿನ ಕುದುರೆ
ಬಿಟ್ಟು ಬಂದೂರಿನ ಭಾರಿ ಪರಿಸೆಗೇ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿತು.

ಮರಿಗುದುರೆ ಹೋಗಿ
ಬರಿಗುದುರೆ ಬಂತು
ಅದೇ ಹುಟ್ಟು ಮಣ್ಣಿಗೆ
ಅದೇ ಸೂರ್ಯ, ಅದೇ ಗಾಳಿ, ಅದೇ ಬಯಲು

ಅಪರಿಚಿತರ ಗುಂಪು ಸುತ್ತೂ ಗೇರಾಯಿಸಿತು
ಈ ಪರದೇಸಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನೋಡಲು !

ಕಬೀರನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು

ಮ. ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

ಹಿಂದಿಯ ಸಂತಸಾರ್ವಭೌಮನಾದ ಕಬೀರ (15ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಹುಟ್ಟು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ. ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೀಗೆ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲಗೊಳಿಸಿದ ಚಂಡಮಾರುತ ಕಬೀರ. ಆತ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಧ್ವಂಸಮಾಡಿದ ಗಂಧವಾರಣ. ಭಾಷೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಆತ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದ. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳರ ಮಾತನ್ನೊಂದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ದೇವವಾಣಿ ಜನವಾಣಿಯಾಗಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಜನವಾಣಿಯನ್ನೇ ದೇವವಾಣಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪುರುಷಸಿಂಹ ಕಬೀರ. ದೇವವಾಣಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೇಳಿರಿ ಆತನ ಸಿಡಿಲ ನುಡಿಯನ್ನು :

"ಕಬೀರ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೂಪಜಲ ಭಾಷಾ ಬಹತಾ ನೀರ್" (ಕಬೀರನೆಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೂಪಜಲ, ದೇಶಭಾಷೆ ಹರಿಯುವ ನೀರು).

ಹರಿವ ನೀರನ್ನು ತಡೆದರೆ ಅದು ನಿಂತಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಾರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಂಕುಶವೂ ಕೂಡದು. ಕಬೀರ ವಾಣಿಯು ನಿರಂಕುಶ ಚಕ್ರವರ್ತಿ. ಆತನ ವಾಣಿ ಲೋಕವಾಣಿ, ಅಲೋಕವಾಣಿ, ಆಲೋಕವಾಣಿ. ಅದು ಒಮ್ಮೆ ಗುಡುಗಿ ಗದ್ದರಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬೆಡಗಿನಿಂದ ವೈಯಾರಗೈಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತನ ಅಂತರಂಗದ ಮೃದಂಗ ಮಿಡಿದಿದ್ದರೆ, ಬಹಿರಂಗದೊಂದಿಗೆ ಆತ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ, ಅದರ ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗವಿದೆ.

ಕಬೀರ ಕನ್ನಡದ ಸರ್ವಜ್ಞನಂತೆ ಹಿಂಡನಗಲಿದ ಗಜದಂತೆ ದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಅಡ್ಡಾಡಿದ. ಆಗ ಸತ್ಯದೇವತೆಯ ಕೊರಳಿಗೆ ಮಾಲೆ ಸೂಡಿದರೆ ಅಸತ್ಯದ ಭೂತಕ್ಕೆ ಬರಸಿಡಿಲಾಗಿ ಎರಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ ಸತ್ಯಕಾಮ, ತತ್ವಕಾಮ, ಸಾರಸಂಗ್ರಹಿ. ಸತ್ಯಸೌಂದರ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮನಸಾರೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ, ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ; ಅಸತ್ಯ ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಬೆಂಕಿಯ ಮಳೆಗರೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ರೀತಿ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಪಂಥಗಳ ಸಾಧುಸಂತರೊಡನೆ ಕಲೆತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ, ಆತನ ಭಾಷೆ ಹಲವಾರು ಭಾಷೆಗಳ ಕಲಸುಮೇಲೋಗರವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಬ್ಬೀ, ಫಾರಸೀ, ಮರಾಠಿ, ಪಂಜಾಬಿ, ಗುಜರಾತಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳು

ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆತ ವಿದ್ಯಾವಂತನಲ್ಲದಿದ್ದುದೂ ಒಂದಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಆತನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಪಂಚಮೇಲ್ ಖಿಚಡೀ' (ಕಲಸುಮೇಲೋಗರ), 'ಸಧುಕ್ಕಡೀ' (ಸಾಧುವಿನ ಭಾಷೆ) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಬೀರನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅರಬ್ಬಿ, ಫಾರಸೀ, ಮರಾಠಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳೂ ಅಲ್ಲಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿಯೇ ಇರಲಾರದು. ಈಗ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯೇಳುವುದು ಕಬೀರನಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡವೆಲ್ಲಿ ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಭವಗಳುಂಟು : ಕಬೀರನಿಗೂ ಮುನ್ನ ಹಿಂದಿಯ ಪೂರ್ವಭಿತ್ತಿಗಳಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಅರಸರು ಅಪಭ್ರಂಶದ ಪುಷ್ಟಿಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ಅಪಭ್ರಂಶದ ರತ್ನತ್ರಯರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಾದ ಸ್ವಯಂಭೂ (7ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಮತ್ತು ಪುಷ್ಪದಂತ ಕನ್ನಡನಾಡಿನವರು; ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ವಯಂಭುವಿನ ತಾಯಿನುಡಿ ಕನ್ನಡ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದ ವಿಖ್ಯಾತ ರಾಜವಂಶಗಳು ಉತ್ತರದ ಮೇಲೆ ಜೈತ್ರಯಾತ್ರೆ ನಡೆಸಿದವು, ತಮ್ಮ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವು. ಬಿಹಾರ್, ನೇಪಾಳ, ಬಂಗಾಳ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆ ಕನ್ನಡ ರಾಜರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ನಡೆಸಿದರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೂ ಹಿಂದೀ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಪರ್ಕವಿತ್ತು. ಕಬೀರನ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ 'ಜಂಗಮವಾಡೀ ಮಠ'ವೆಂಬ ವೀರಶೈವಮಠ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಸ್ವತಃ ಕಬೀರ್ ಜಂಗಮರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಜಂಗಮರು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. 'ರಾಧ್ಯಾವಲ್ಲಭೀಯ' ಮೊದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಧ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ಜೈನರು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೂ, ಕರ್ಣಾಟಕದಿಂದ ಸನಾತನಿಗಳು ಕಾಶಿಗೂ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಈ ರೀತಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೂ ಹಿಂದೀ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಹಿಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದ ಹೋಗಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಮೂಲಕ; ದೇಶಿಯ ಮೂಲಕ. ಮರಾಠಿಯ ಮೂಲಕವೂ ಹೋಗಿರುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೀ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ಮರಾಠೀ ಸಂತರ ಪ್ರಭಾವ ವಿಪುಲ. ಕಬೀರ ನಾಮದೇವನನ್ನು ಆದರ್ಶ ಸಂತನೆಂದು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾಮದೇವ ತನ್ನ ಉತ್ತರ ಕಾಲವನ್ನು ಉತ್ತರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ, ನಾಮದೇವರ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮರಾಠೀ ಸಂತರ ಮೂಲಕವೂ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಹಿಂದೀ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೇರ

ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಕಬೀರನಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ದೊರೆತಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ನಮ್ರ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಷ್ಟೆ.

ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಓಡಾಡಿದಾಗ ಜನರಂತೆ ಅವೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಜಲ ವಾಯುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಲವು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಹಲವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬದಲಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಈಗ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

1. ಅನಕ=ತನಕ, ವರೆಗೆ

> 'ಕಾಲೀ ಮೂಂಡ್ ಕೌ ಏಕನ ಛೋಡ್ಯಾ,
> ಅಜಹೂಂ ಅನಕ ಕುವಾರೀ" [1]

(ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ; ನಾನು ಕರಿಯ ಮಂಡೆ (ಯುವಕ) ಯವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಾನು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಕುಮಾರಿ) ಡಾ. ಮಾತಾಪ್ರಸಾದಗುಪ್ತರು 'ಅನಕ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡ (ಭೀ) ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಅನಕ' ಶಬ್ದವೇ. ಅನಕ, ಅನ್ನ, ಅನಕಾ ಶಬ್ದಗಳಿಗ, ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ[2]: ಅಷ್ಟರೊಳಗೆ, ವರೆಗೆ, ತನಕ. ಅನ್ನಕದ ಮೊದಲ ಪ್ರಯೋಗ ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತರೆ, 'ಅನಕ' ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ : 'ಎಯ್ದೆ ಜೀವಂಬಿಡದನ್ನಂ ಬೇಗಮಿಂ ತೀಗಿಳಿಯ ಮಱಿಯನಬ್ಜಾಕರಕ್ಕೊಯ್ವವೀಗಳ್ (ಕಾದಂ ಪೂ. 210) ; ಚಿಂತೆ ಬೇಡನ್ನಕ್ಕಂ ಗೊಪೆಯೊಳಿರಿಸವನನೆನೆ (ಸಿದ್ಧರಾ 4-10).

2 ಅಡಾ, ಅಡೀ=ಅಡ್ಡ, Crosswise

> "ಹಡ್ ಹಡ್ ಹಡ್ ಹಡ್ ಹಸತೀಹೈ ದೀವಾನಪನಾ ಕ್ಯಾಕರತೀ ಹೈ |
> ಆಡೀತಿರಛೀ ಫಿರತೀ ಹೈ, ಕ್ಯಾ ಚ್ಯಾಂ ಚ್ಯಾಂ ಮ್ಯಾಂಮ್ಯಾಂ ಕರತೀ ಹೈ ॥ [3]

(ಎಲೆ ಮಾಯೆ, ನೀನೇಕೆ ಹಡ ಹಡ ಎಂದು ನಗುತ್ತೀಯೆ ? ಇದೇನು ಹುಚ್ಚು ನಿನ್ನದು ? ನೀನೇಕೆ ಅಡ್ಡಡ್ಡ ತಿರುಚು ಮುರುಚಾಗಿ ತಿರುಗುತ್ತೀಯೆ ? ಏಕೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಅಪಲಾಪ ಮಾಡುತ್ತೀಯೋ ?).

---

1 ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲೀ, ಸಂ. ಡಾ॥ ಮಾತಾಪ್ರಸಾದ ಗುಪ್ತ, ರಾಗ ಆಸಾವಾರೀ ಪದ್ಯ. 29.

2 ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು 1–ಪು 271 (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು)

3 ಕಬೀರ್ ಗ್ರಂಥಾವಲೀ–, ರಾಗ ಗೌಡೀ-105

ಕನ್ನಡದ 'ಅಡ್ಡ'ವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷತಿಪೂರಕ ದೀರ್ಘೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಆಡಾ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗದಿಂದಾಗಿ ಅದು ಆಡೀ ಎಂದಾಗಿದೆ. ತಮಿ. ಮಲ. ಅಟ್ಟಂ; ತುಳು. ತೆಲು.—ಅಡ್ಡ.

3 ಓಪ್-ಒಪ್ಪ, ಕಾಂತಿ, ಶೋಭೆ. ಕಬೀರ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ:

"ಲೋಗ ಕಹೈ ಗೋಬರಧನ ಧಾರೀ ।
ತಾಕ್ ಮೋಹಿ ಅಚಂಭೌಭಾರೀ ॥
ಅಷ್ಟ ಕುಲೀ ಪರತ ಜಾಕೇ ಪಗಕೀರ್ರೈಂನಾಂ ।
ಸಾತೌಂ ಸಾಯರ್ ಅಂಜನನೈನಾಂ ॥
ಐ ಉಪಮಾ ಹರಿ ಕಿತೀ ಏಕ್ ಓಪೈ ।
ಅನೇಕ ಮೇರನಖ ಊಪರಿ ರೋಪೈ ॥ [4]

ಪ್ರಭು, ನಿನ್ನನ್ನು ಜನ ಗೋವರ್ಧನ ಧಾರಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನನಗೇಕೋ ಅದು ಆಶ್ಚರ್ಯಮಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಕುಲಪರ್ವತಗಳು ಯಾರ ಪಾದಧೂಳಿಯೋ ಸಪ್ತ ಸಾಗರಗಳು ಯಾರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಅಂಜನವೋ ಯಾರ ನಖಗಳ ಮೇಲೆ ಅನೇಕಾನೇಕ ಮೇರುಗಳೇ ಆರೋಪಿತವಾಗಿವೆಯೋ ಆತನಿಗೆ ಈ ಉಪಮೆ ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ?). ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಶಬ್ದ ಕನ್ನಡದ 'ಒಪ್ಪು' ಶಬ್ದದಂತೆ ಧಾತುವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ದೇಶೀನಾಮ ಮಾಲೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಶಬ್ದವಿದೆ (1–148) ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ 'ಒಪ್ಪ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಚೆಲುವು, ಸೊಗಸು, ಮೆರುಗು, ಕಾಂತಿ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಪ್ಪುಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಒಪ್ಪಿಗೆ, ಸಮ್ಮತಿಯಲ್ಲದೆ ಚೆಲುವು, ಬೆಡಗು, ಸೌಂದರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ತಮಿ, ಮಲ, ತುಳು, ತೆಲು—ಒಪ್ಪು.

4. ಕಡಿಯಾಲೀ–ಕಡಿವಾಣ.

ಕಬೀರ್ ಮಾಯಾ ಪಾಪಣೀ, ಹರೀಸೂ ೦ಕರೈ ಹರಾಂ।
ಮುಖಿ ಕಡಿಯಾಲೀ ಕುಮತಿಕೀ, ಕಹಣನದೇ ಈ ರಾಂಮ್ ॥[6]

(ಮಾಯೆ ಪಾಪಿಣಿ, ಹರಿಗೂ ನಂಬಿಕೆದ್ರೋಹ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬಾಯಿಗೆ ಕುಮತಿಯ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿ ಅವನು 'ರಾಮ' ಎನ್ನಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.)

---

4. ಅದೇ, ರಾಗ ಭೈರೂಂ–೧೧
5. ಕ. ನಿ. 1–ಪು. 1235, 1239.
6. ಕ. ಗ್ರಂ. 16–4.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಕಡಿವಾಣಕ್ಕಿರುವ ಕಡಿಯಣ, ಕಡಿಯಾಣ, ಕಡಿವಣ, ಕಡಿವಾಣ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು A bit, a bridle ಖಲೀನ ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[7] ದ್ರಾವಿಡ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಕೋಶದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವೆಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ತಮಿ. ಕಳಿವಾಳವ್, horse's bit, bridle; ಮಲ–ಕಟಿವಾಲಂ, bit; ಕೊಲಾಮಿ ಕರವಾಲಂ– reins ತೋಡಾ–ಕಡೋಸ್ರ್; ಕನ್ನಡ. ಕಡಿಯಣ, ಕಡಿವಾಣ–bit, bridle ; ತುಳು. ಕಡನ-bridle; ತೆಲು. ಕಳ್ಳಿಯಮು--- ಕಲ್ಲೆಮು bridle.[8] ಇದರಿಂದ ಕಬೀರ್ ಬಳಸಿರುವ ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡದ ಕಡಿಯಾಣ ಶಬ್ದದ ಹಿಂದೀ ರೂಪಾಂತರ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಣ', ಇಲ್ಲಿ 'ಲೀ' ಆಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ.

5. ಕಸ, ಕಜೌಡಾ–ಕಸ.

'ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಮದಮಛರ, ಕಾಟಿಕಾಟಿ ಕಸದೀನ್ಹಾಂ' ।[9]

(ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಮದ, ಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಕಸಮಾಡಿ ಹಾಕಿದೆ)

ಕಬೀರ ಪ್ರಗಟ ರಾಂಮ ಕಹಿ ಛಾನೈಂ ರಾಮುನಗಾಹ ।
ಫೂಸ ಕಜೌಡಾ ದೂರಿಕರಿ, ಜ್ಯೂಂ ಬಹುರಿ ನ ಲಾಗೈಲಾಹ ।[10]

(ಪ್ರಕಟವಾಗಿಯೇ 'ರಾಮ' ಎನ್ನು. ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವಾಗಿ ರಾಮನನ್ನು ಹಾಡಬೇಡ. ಈ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನತೆಯ ಹುಲ್ಲಿನ ಕಸವನ್ನು ದೂರಮಾಡು ; ಮತ್ತೆ ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿಕೊಳ್ಳದಿರಲಿ.)

ಕಸ, ಕಚಡಾ, ಕಜೌಡಾ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರಗಳು. ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದ., ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವಿದೆ (ಕಸ್ಸೋ ii–3 ಪಂಕಃ, ತಮಿ. ಕಚಟು, ಕಂಚಲ್–sweepings, rubbish ಮಲ. ಕಚ್ಚಿ. straw, stubble, rubbish- ಕನ್ನಡ. ಕಸ, ಕಸವು–sweeping, rubbish, weed, useless plant, placenta; ತುಳು. ಕಜವು, rubbish, sweepings ; ತೆಲು. ಕಸಟ-impurity, dirty.[11]

---

7. ಕಿ. ಕೋ. ಪು. 744.
8. A Dravidian Etymological Dictionary –ಶಬ್ದ 950.
9. ಕ. ಗ್ರಂ. ರಾಗರಾಮಕಲೀ–ಪದ್ಯ. 3
10. ಅದೇ, 45–39
11. D.E.D., ಶಬ್ದಸಂಖ್ಯೆ 916

6. ಕರೀಲಾ–ಬಿದಿರಿನ ಕುಡಿ ; ಕಳಲೆ

"ಪಂಚೊಂ ಭಇಯಾ ಭಯೇ ಸನಮುಖಾ ತಬ್ ಯುಹುಪಾನ ಕರೀಲಾ"[12]

(ಐದೂಮುಂದಿಸೋದರು (ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು) ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದಾಗ ಈ ವಸ್ತ್ರ ಪರ್‍ಯ ಹಾಗೂ ಕಳಲೆಯಂತೆ ನುಣುಪಾಯಿತು)

'ಕರೀಲಾ' ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡದ 'ಕಟಿಲೆ' ಶಬ್ದದ ಹಿಂದೀ ರೂಪಾಂತರ. ಇದು ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ. ಬರೋ ಮತ್ತು ಕಿಟಲ್ ಅವರು ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (Collected papers of T. Burrow. ಪು. 176; 'ಕಟಿಲೆ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟಲ್ ಅವರು A tender shoot that grows from the root of a bamboo bush and is used for pickles, etc. ಎಂದು ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (ಕಿ. ಕೋ. 397) ತಮಿ. ಕಟ್ಟಿ, ಮಲ. ಕಯುಲ್; ತುಳು. ಕಣಿಲೆ ; ಪರ್ಜಿ. ಕಳೀರಿ.

7. ಕರಾರಾ, ಕರಾಡಾ-ತೀರ. ದಡ.

'ಕಬೀರಾ ಸಂತ ನದೀ ಗಯೌ ಬಹಿರೇ।
ಠಾಢೀ ಮಾಯೀ ಕರಾಡೈ ಟೇರೈ, ಹೈ ಕೋಈ ಲ್ಯಾವೈ ಗಹಿರೇ ॥[13]

(ಸಂತ ಕಬೀರ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋದ. ಅವನ ತಾಯಿ ದಡದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ನನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಹಿಡಿದು ತರುವವರಿರುವರೆ ?)

ಕನ್ನಡದ ಕರೆ ಶಬ್ದವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಕರಾರಾ' 'ಕರಾಡಾ' ಆಗಿದೆ. ಅಪಭ್ರಂಶ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಡಾ' ಒಂದು ಸ್ವಾರ್ಥೀ ಪ್ರತ್ಯಯ ಉದಾ ಸಂದೇಸ-ಸಂದೇಸಡಾ, ಜೀವ–ಜೀವಡಾ–ಅದರಂತೆ ಕರಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಡಾ' ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ತಮಿ. ಕರೈ ; ಮಲ. ಕರಾ ; ತುಳು. ಕೊಡ–ಕರೆ ; ತೆಲು. ಕರ ; ಬ್ರಾಹುಈ. ಕರ್ರ್[14].

8. ಕಲಾಲ್–ಹೆಂಡಮಾರುವವನು.

"ರಾಮರಸಾಇನ ಪ್ರೇಮರಸ, ಪೀವತ ಅಧಿಕ ರಸಾಲ್
ಕಬೀರ ಪೀವಣದುಲಭ ಹೈ ಮಾಂಗೈ ಸೀಸ್ ಕಲಾಲ್॥[15]

12. ಕ.ಗ್ರಂ. ರಾಗಗೌಡೀ, 108.
13. ಕ. ಗ್ರಂ. ರಾಗ ಗೌಡೀ–149.
14. ಕ. ನಿ. 2-ಪು. 1558.
15. ಕ. ಗ್ರಂ. 6–9.

(ರಾಮರಸಾಯನವಾದ ಪ್ರೇಮರಸ ಕುಡಿಯಲು ತುಂಬ ರುಚಿಕರ. ಆದರೆ ಕುಡಿಯು ವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟ, ಏಕೆಂದರೆ ಹೆಂಡ ಮಾರುವವನು ತಲೆಯನ್ನೇ ಬೆಲೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.)

ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದ 'ಕಳ್' ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ 'ಕಲ್ಯ' ಎಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ 'ಕಲ್ಲಾ' ಎಂದಾಗಿ ಹಿಂದಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಲ್' ಇಲ್ಲವೆ 'ಕಲ್ಲಾ' ಶಬ್ದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಎಲ್ಲೂ ಬಳಕೆ ಗೊಂಡಿಲ್ಲ. 'ಕಲಾರ್' 'ಕಲಾರಿನ್' ಎಂದು ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಲಾರ್–ಕಳ್–ಆಳ್–ಎಂಬುದರ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕು. (ಕಲ್ಯಪಾಲದಿಂದ ಬಂದಿರ ಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದೀ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಊಹೆ). ತಮಿ. ಕಳ್ ; ಮಲ. ಕಳ್, ಕಳ್ಳು ; ತುಳು. ಕಲಿ, ಕೊಡ. ಕಳ್ಳೀ ; ತೆಲು. ಕಲ್ಲು ; ಕೋಲಾ. ಕಲ್ ; ನಾಯ್ಕಿ. ಕಳ್ ; ಗೊಂಡಿ–ಕಲ್, ಕುಇ–ಕಲು[16]

9. ಕೀಚಡ್–ಕೆಸರು, ಪಂಕ.

"ತೇರಾ ಹೀರಾ ಹಿರಾಇಲಬಾ ಕಿಚಡೇಮೇ ।
ಕೋಈ ಢೂಂಢೈ ಪೂರಬ ಕೋಈ ಢೂಂಢೈ ಪಚ್ಛಿಮ[17]"

ಕನ್ನಡದ ಕೆಸರು ಶಬ್ದವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಕೀಚಡ್' ಆಗಿದೆ. ತಮಿ. ಚೇರು : ಕೊಲಾಮಿ. ಕೇರ್: ಮಲ. ಚೇರು; ಹಸಿ ಮಣ್ಣು) (ಕನ್ನಡ. ಕೆಸರು; ತುಳು.ಕೇಡು, ಕೇರುಲ್.

10. ಕೂಕ್, ಕೂಕನಾ–ಕೂಗುವುದು.

"ಕಬೀರ ಕೇಸೋ ಕಹಿಕಹಿ ಕೂಕಿಯೇ, ನಾ ಸೋಈ ಅಸರಾರ್ ।
ರಾತಿ ದಿವಸಕೈ ಕೂಕಣೇಂ ಮನ ಕಬಹೂ ಲಗ್ಯೈ ಪುಕಾರ್"[18]

(ಕಬೀರನೆಂದ, ಕೇಶವ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೇಳಿ ಕೂಗಿರಿ ನಿರಂತರವೂ ಮಲಗಿರ ಬೇಡಿ. ಹಗಲಿರುಳು ಕೂಗು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಮುಟ್ಟೀತು.)

ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ 'ಕೂಗು' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ. ತಮಿ. ಕೂ-Cooing, ಕೂಕು-Clamour outcry, ಕೂವಲ್-Crying aloud; ಮಲ. ಕೊಗುಕ– to cry aloud ; ತೆಲು. ಕೂಕ–a cry. (DED No. 155)

---

16. ಕ. ನಿ. 2 ಪು. 1643
17. ಕಬೀರ್ (ಡಾ. ಹಜಾರಿ ಪ್ರಸಾದ್ ದ್ವಿವೇದಿ) ಪು. 274
18. ಕ. ಗ್ರಂ. ಸಾಖೀ–2-16

11. ಕೂಟ್, ಕೂಟನಾ-ಕುಟ್ಟುವುದು, ಬಡಿಯುವುದು

'ಬಾಂಬೀ ಕೂಟೇ ಬಾವರೇ, ಸಾಂಪನ ಮಾರಾಜಾಯ್ ।
ಮೂರಖ ಬಾಂಬೀ ನಾ ಡಸೈ, ಸರ್ಪ ಸಬನ ಕೋಟಾಯ್ ॥[19]

"ಹುತ್ತ ಹುತ್ತವ ಬಡಿದರೆ ಹಾವು ಸಾಯುವುದೆ? ಮೂರ್ಖ, ಹುತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕಚ್ಚದು, ಸರ್ಪ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಡಿಯುತ್ತದೆ."

ಇದೂ ಕೂಡ ಅಚ್ಚ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದ. 'ಕುಟ್ಟು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆ, ಬಡಿ, ಗುದ್ದು, ಚಚ್ಚು, ಬಾರಿಸು ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ (ಕ. ನಿ. 2–ಪು. 1907) ತಮಿ, ಮಲ, ತೆಲು, ತುಳು.ಕುಟ್ಟು.

12. ಖಟಿಕ, ಖಟೀಕ–ಕಟುಕ.

"ಕಬೀರ ಹರಿಸೂಂ ಹೇತಕರಿ ಕೂಡೈ ಚಿತ್ತ ನ ಲಾವ್
ಬಾಂಧ್ಯಾಬಾರ ಖಟೀಕಕೈ, ತಾ ಪಸು ಕಿತೀ ಏಕ ಆವ್ ॥"[20]

(ಕಬೀರನೆಂದ : ಹರಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸು, ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಕಸಕ್ಕೆ ಮನಕೊಡಬೇಡ, ಕಟುಕನ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಪಶು ಎಷ್ಟು ದಿನ ಬದುಕೀತು ?)

ಖಟೀಕ ಕನ್ನಡದ ಕಟುಕ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ. ಇದು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಕಿಟಲ್ ಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಖಟ್ಟಿಕಾ (ಸಂ.) ಕನ್ನಡ-ಕಟಿಕ, ಕಟಿಕ, ಕಡಿಕ etc. one who cuts or kills, a butcher ; ಕೋಡಿ-to cut; ತಮಿ, ಮಲ.ಕಟಿ, ಕಡಿ; ತುಳು-ಕಡಿಯುನಿ–ಕತ್ತರಿಸು. (ಬರ್ರೋ-Collected Papers P. 184) ಈ ಶಬ್ದ ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. (ದೇ.ನಾ.ಮಾ-ii-70)

12. ಖೂಂಟಾ–ಗೂಟ

ಅವಧೂ ಕಾಮಧೇನ ಗಹಿ ಬಾಂಧೀರೇ
ತಿಹಿ ಧೇನಿಥೇ ಇಂಛ್ಯಾಽಪೂತೀ, ಪಾಕಡಿ ಖೂಂಟೈ ಬಾಂಧೀರೇ ॥[21]

(ಅವಧೂತರೇ, ನಾನು ಕಾಮಧೇನುವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಧೇನುವಿನಿಂದ ಇಚ್ಛೆ ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗೂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದ್ದೇನೆ)

19. ಕಬೀರ ದೋಹಾವಲೀ 2-67
20. ಕ. ಗ್ರಂ. 46–27
21. ಅದೇ, ರಾಗ ಗೌಡೀ-150

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗೂಂಟಾ ಗುಂಟ, ಗೂಟ, ಘೂಟ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿರುವ 'ಗೂಂಟ' ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಖೂಂಟಾ' ಆಗಿದೆ. ತಮಿ. ಕುಟೆ, ಕುಟಮ್-ಭಿಗಿತ-ಕನ್ನಡ-ಕೂಟ್ಟು-a tetter; ತಮಿ. ಗುತ್ತಮ್, light (DED)

14. ಗೇಂದ್-ಚೆಂಡು

"ಮೈಂ ಬಾಬಾ ಕಾ ಜೋಧ ಕಹಾ ಊಂ। ಅಪಣೀ ಮಾರೀಗೇಂದ
ಚಲಾಂಊ ॥22

(ನಾನು ತಂದೆಯ ಯೋಧನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ, ನನ್ನ ಚೆಂಡನ್ನು ಆಡುತ್ತೇನೆ.)

ಈ ಶಬ್ದ ಕೂಡ ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿದೆ ಗೇಂಡುಓ (3-41). ಕನ್ನಡದ ಚೆಂಡು ಹಿಂದಿ ಹಾಗೂ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ 'ಗೇಂದ್' ಆಗಿದೆ.ತಮಿ.ಚೆಂಡು ; ಕೊಡಗು. ಚೆಂಡು ; ತುಳು. ಚೆಂಡು; ಮಲ.ಚೆಂಟು; ತೆಲು. ಚೆಂಡು; ಕನ್ನಡ. ಚೆಂಡು ಸೆಂಡು (DED)

15. ಘಾಂನೀ–ಗಾಣ, ಎಣ್ಣೆ ಅಥವಾ ಕಬ್ಬಿನ ರಸವನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಯಂತ್ರ.

"ಕಬೀರ ಮಾಯಾ ಮೋಹಣೀ, ಸಬಜಗ ಘಾಲ್ಯಾ ಘಾಂಣಿ ।23
ಕೋಇ ಏಕ ಜನ ಊಬರ್ಯೆ, ಜಿನಿ ತೋಡೀ ಕುಲಕೀ ಕಾಂಣಿ ॥

(ಮಾಯೆ ಮೋಹಿನಿ. ಅದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಗಾಣಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದೆ. ಯಾವನೋ ಹರಿಭಕ್ತ ಅದರಲ್ಲೂ ಕುಲ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನೂ ಭಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮೀರಿದ ಭಕ್ತ ಅದರಿಂದ ಉಳಿಯಬಲ್ಲ.) ಕನ್ನಡದ 'ಗಾಣ' ಶಬ್ದವೇ ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ತಮಿ.ಕಾಣ; ತುಳು.ಗಾಣ; ಗಾಣೊ; ತೆಲು.ಗಾನುಗ; ಗಾನುಗು.[24]

16. ಘೂಂಟ್, ಘುಂಟ, ಘುಂಟಿಯಾ–ಗುಟುಕು.
"ಗುರು ಮೋಹಿ ಘುಂಟಿಯಾ ಅಜರ್ ಪಿಯಾಈ"[25]

(ಗುರು ನನಗೆ ಅಜರತ್ವದ ಗುಟುಕನ್ನು ಕುಡಿಸಿದ) ನಮ್ಮ ಗುಟುಕು ಶಬ್ದವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಘೂಂಟ್' ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗುಟುಕು, ಕುಟುಕು, ಗುಳಕು ಮೊದಲಾದ ರೂಪವಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ತುತ್ತು, ಒಂದು ಸಲ ಬಾಯಿ ತುಂಬ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು

22. ಅದೇ, ರಾಗ ಆಸಾವಾರೀ-53
23. ಅದೇ, ಸಾಖೀ-16-8
24. ಕ. ನಿ. 3-ಪು. 24-75
25. ಕಬೀರ್ ಪು. 335

ಆಹಾರ, ಒಂದು ಸಲ ಕುಡಿಯುವಷ್ಟು ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.[26] ತೆಲು.ಗುಕ್ಕ; ಕುಈ-ಘುಟ; ತುಳು–ಗುಟುಕ್; ಗುಟುಕು.

16. ಚಂಗಾ–ಚೆಲುವಾದ, ಒಳ್ಳೆಯ.

"ಕಬೀರ ಲೇಖಾ ದೇಣಾಂ ಸೋರಹಾ, ಜೇ ದಿಲ್ ಸಾಚಾ ಹೋಇ।
ಉಸಚಂಗೇ ದಿವಾನ್ ವೈಂ, ಪಲಾನ ಪಕಡೈ ಕೋಇ ॥[27]
(ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮಗಳ ಲೆಕ್ಕ ಕೊಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಆಗ ಆ ಒಳ್ಳೆಯ ದರಬಾರಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ನಮ್ಮ ಸೆರಗು ಹಿಡಿಯಲಾರರು).

ಕನ್ನಡದ ಚೆನ್ನ ಶಬ್ದವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದ ಎಂದು ಬರ್ರೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (Collected Papers, Burrow. P. 187); ಚನ್ನ, ಚನ್ನಾಗಿ, ಚೆನ್ನಿಗ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ತೆಲು.ಚನ್ನ-handsome.

17. ಛಿಕಾರಾ-ಚಿಗರೆ, ಜಿಂಕೆ.

"ತೂ ಮಾಯಾ ರಘುನಾಥಕೀ, ಖೇಲಣಚಢೀ ಅಹೇಡೈ।
ಚತುರ ಛಿಕಾರೇ ಚುಣಿ ಚುಣಿ ಮಾರೇ, ಕೋಈ ನ ಛೋಡ್ಯಾ ಮೋಲೈ॥ [28]

(ನೀನು ರಘುನಾಥನ ಮಾಯೆ, ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದೀಯೆ. ಚತುರ ಚಿಗರೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಆರಿಸಿ ಕೊಂದಿದ್ದೀಯೆ, ಮರೆಯಲ್ಲಿದ್ದವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ.)

'ಛಿಕಾರಾ' ಕನ್ನಡದ ಚಿಗರೆ ಶಬ್ದದ ಹಿಂದೀ ರೂಪಾಂತರ. ಕಿಟ್ಟಲ್ ಅವರು ಇದು 'ಚೆಗಿ (ನೆಗೆ) ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಶಬ್ದವೆಂದಿದ್ದಾರೆ.

19. ಚಿಲಕಾಯಿ, ಚಿಲ್ಲಕ–ಮಗು.

"ನಾಂ ಹಮ್ ಬಾರ ಬೂಢ ನಾಂಹೀಂ ಹಮ್ ನಾ ಹಮರೈ ಚಿಲಕಾಈ
ಹೋ ॥ [29]

(ಆತ್ಮಾರಾಮನಾದ ನಾನು ಬಾಲಕನೂ ಅಲ್ಲ, ಮುದುಕನೂ ಅಲ್ಲ, ನನಗೆ ಮಕ್ಕಳೂ ಇಲ್ಲ). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನ, ಚಿಕ್ಕ, ಚಿಳ್ಳೆ-ಎಂದರೆ ಚಿಕ್ಕ, ಪುಟ್ಟ,

26. ಕ. ನಿ. 2–ಪು. 1905
27. ಕ. ಗ್ರಂ. 22-2
28. ಅದೇ, ರಾಗ ರಾಮಕಲೀ-34
29. ಅದೇ, ರಾಗ ಗೌಡೀ ಪ. 50

ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. 'ಕರು, ಕುನ್ನಿ, ಮರಿ, ಚಿಳ್ಳೆ, ಚಿಣ್ಣ, ಪಿಳ್ಳೆ, ಕಂದ...ಹುಡುಗ (ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು, ಪುಟ. 80) ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಚಿಳ್ಳೆಯೇ ಚಿಲ್ಲ, ಚಿಲಕಾ ಎಂದಾಗಿರಬೇಕು.

20. ಛಾಬ್–ಕುಕ್ಕೆ, ಚಿಬ್ಬಲು.

"ಫೂಲನ ಛಾಬ್ ಭರೀ ದುಈ ಚಾರೀ ನಾನಾ ವಿಧ್‌ಕೇ ಫೂಲ್ ಅಪಾರೀ."

('ನಾಲ್ಕಾರು ಹೂಗಳಿಂದ ಚಿಬ್ಬಲು ತುಂಬಿತು. ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಹೂಗಳು ಅಪಾರ ಇವೆ.)

"ಭರೀ ಛಾಬಡೀ ಮನ ಬೈಕುಂಠಾ, ಸಾಈ ಸೂರ ಹಿಯಾ ರಂಗಾ।
ಕಹೈಕಬೀರ್ ಸುನಹು ರೇ ಸಂತೌ, ಹರಿ ಹಮ್ ಏಕೈ ಸಂಗಾ" [30]

(ತುಂಬಿರುವ ಕುಕ್ಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮನ ವೈಕುಂಠದಂತಾಯಿತು, ಶೂರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಹೃದಯ ಭಾವುಕವಾಯಿತು. ಕಬೀರನೆಂದ, ಸಂತರೇ, ಕೇಳಿರಿ : ಹರಿ ಮತ್ತು ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಒಂದಾದೆವು.)

ಈ 'ಛಾಬ್' ಶಬ್ದ ಕನ್ನಡದ ಚಿಬ್ಬಲು ಶಬ್ದದ ಹಿಂದೀ ರೂಪಾಂತರ. ಕನ್ನಡ ದಲ್ಲಿ ಚಿಬ್ಬಲ್, ಚಿಬ್ಬಲು, ಚಿಬ್ಬಿಲ್, ಚಿಬ್ಬಿಲು, ಸಿಬ್ಬಿಲು ಮೊದಲಾದ ರೂಪ ಗಳಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ (ಬಿದಿರಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಗಂಜಿ, ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಬಸಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮುಚ್ಚಳ, ತಟ್ಟೆ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. (ಕ. ನಿ. 3–ಪು. 2845) ತಮಿ.ಚಿಪ್ಪಲ್; ತೆಲು.ಸಿಬ್ಬಿ.

21. ಟಟ್ಟೀ, ಟಾಟೀ–ತಡಿಕೆ.

"ಇಬ ನರಹೌಂ ಮಾಟೀ ಕೇ ಘರ ಮೈಂ।
ಇಬ ಮೈಂ ಜಾಇ ರಹೂಂ ಮಿಲಿ ಹರಿಮೈಂ।
ಛಿನಹರ ಘರ ಅರು ಝಿರಹರ ಟಾಟೀ। ಘನ ಗರಜತ ಕಂಪೈ ಮೇರೀ ಛಾತೀ ॥" [31]

(ಇನ್ನು ನಾನು ಈ ಮಣ್ಣಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರಲಾರೆ, ಇನ್ನು ನಾನು ಹೋಗಿ ಹರಿಯೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಬಾಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮನೆ ಎಲೆವನೆ, ಇದರ ತಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೂತು ಗಳಿವೆ. ಮೇಘಗಳ ಗರ್ಜನೆಗೆ ನನ್ನ ಎದೆ ನಡುಗುತ್ತದೆ.)

---

30. ಕ. ಗ್ರಂ. ರಾಗ ಆಸಾವಾರಿ-12
31. ಅದೇ, ರಾಗ ಸೋದರ. 12

ದೇಶೀನಾಮಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವಿದೆ (ಟಟ್ಟಇಅ iv-1 ತಿರಸ್ಕರಿಣೀ–a curtain). ಇದೂ ಕೂಡ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವೇ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಟ್ಟಿ, ಜಟ್ಟಿ, ಚಟ್ಟಿ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಬಿದಿರಿನ ತಡಿಕೆ, ಬಿದಿರನ್ನು ಹೆಣೆದು ಮಾಡಿದ ಗೋಡೆ, ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. (ಕ. ನಿ. 3,ಪು 3236) ತಮಿ. ತಟ್ಟಿ, ತಟ್ಟಿಯ ; ಮಲ, ತುಳು-ತಟ್ಟಿ ; ಕುಇ-ತಟಿ.

22. ಟಾಂಡಾ-ಸಾರ್ಥ, ಕಾರವಾನ್, ಗುಂಪು, ತಂಡ.

"ರಾಮನಾಮಕೀ ಗೂಂನೀ ಭರಾಊಂ, ಹರಿಕೇ ಟಾಂಡೈ ಜಾವೂಂ'' [32]

(ರಾಮನಾಮದ ಚೀಲವ ತುಂಬೇನು, ಹರಿಯ ತಂಡವ ಸೇರಿಯೇನು)

ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ತಂಡ' ಶಬ್ದದ ಹಿಂದೀ ರೂಪಾಂತರ. 'ತಂಡ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ a mass, multitude, a crowd, a trop, a company, a party ಮೊದಲಾಗಿ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. (ಕಿ. ಕೋ. 684) ಮಲ. ತಣ್ಣು ; ತುಳು. ತಂಡ, ತಂಡ್; ತೆಲು. ತಂಡ.

23. ಟೀಬಾ-ದಿಬ್ಬ, ದಿಣ್ಣೆ.

"ಊಂಚೈ ಟೀಬೈ ಮಥ ಬಸ್ತಹೈ, ಸಸಾ ಬಸೈ ಜಲಮಾಂಹೀಂ ॥"[33]

(ಎತ್ತರವಾದ ದಿಬ್ಬದ ಮೇಲೆ ಮೀನು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದೆ, ಮೊಲ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದೆ)

ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ದಿಬ್ಬ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ. ತಮಿ-ತಿಪ್ಪೆತ–mound ; ಕೊಲಾಮಿ-ತಿಪ-rubbish heap ಕನ್ನಡ–ತಿಪ್ಪೆ, ದಿಬ್ಬ, ದಿಬ್ಬ-hillock ; ತುಳು. ತಿಪ್ಪೆ-heap ; ತೆಲು-ತಿಪ್ಪ-hill, hillock ; ಪರ್ಜಿ. ದಿಬ್ಬ–heap.[34]

24. ಪೋಟಲೀ-ಪೊಟ್ಟಣ

"ರಾಮನಾಮ ನಿಜಸಾರ ಹೈ, ಮಾಯಾಲಾಗಿನ ಖೋಇ ।
ಅಂತಿಕಾಲಿ ಸಿರ ಪೋಟಲೀ, ಲೇಜಾತ ನ ದೇಖ್ಯಾಕೋಇ ॥[35]

32. ಅದೇ, ರಾಗ ಆಸಾವಾರೀ- ಪ. 46
33. ಅದೇ, ರಾಗ ರಾಮಕಲೀ-24
34. 28 DED 2641.
35. ಕ. ಗ್ರಂ. ರಾಗಸೋರಠೀ–322.

(ರಾಮನಾಮವೇ ನಿಜವಾದ ಸಾರಪದಾರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಮಾಯೆಯ ಬಲೆಗೆಬಿದ್ದು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಡ. ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಪೊಟ್ಟಣವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡು ಹೋದನೊಬ್ಬನನ್ನು ನಾ ಕಾಣೆ.)

ಈ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೊಟ್ಟಣ, ಪೊಟ್ಟಳ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಇದು ಪೊಟ್ಟ–puttius ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿ. ಪೊಟ್ಟಣ; ಪೊಟ್ಟಲ, ತೆಲು. ಪೊಟ್ಟ, ಪೊಟ್ಲ.

25. ಬಾಂವನಾ–ಶ್ರೀಗಂಧ.

'ಕಬೀರ ಸಂಗತಿ ಸಾಧಕೀ, ಕದೇನ ನ್ರಿಫಲ ಹೋಇ ।
ಚಂದನ ಹೋಸೀ ಬಾಂದನಾ, ನೀಂಬನ ಕಹಸೀ ಕೋಇ॥[36]

(ಸಾಧು ಸಂಗತಿ ಎಂದಿಗೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗದು. ಬೇವು ಚಂದನದ ಸಂಗ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದೂ ಕೂಡ ಚಂದನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಯಾರೂ 'ಬೇವು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.)

ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಡಾ॥ ಮಾತಾಪ್ರಸಾದಗುಪ್ತರು 'ಬಾಂವನಾ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ "ಐವತ್ತೆರಡು" ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಐವತ್ತೆರಡು ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಚಂದನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ 'ಬಾಂವನಾ' ಶಬ್ದದ ಗೊತ್ತು ಹತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಇದು ವಸ್ತುತಃ ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಬಾವನ್ನ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ–sandal wood, (ಮಲೆಯ ಜಾತ, ಸಿರಿಕಂಡ, ಶ್ರೀಖಂಡ) ; ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇದರಿಂದಾದ ಸಮಾಸಗಳೂ ಇವೆ– ಬಾವನ್ನದಂಪು, ಬಾವನ್ನದಿಗುರು, ಬಾವನ್ನವೆಟ್ಟು (ಮಲಯಾಚಲ).

26. ಮಾಡೀ–ಮಹಡಿ.

''ಕಬೀರ್ ಯಹು ಜಗ ಕುಛ ನಹೀಂ, ಷಿನ ಷಾರಾಷಿನ ಮೀಂಠ್ ।
ಕಾಲ್ಹಿ ಜು ಬೈಠಾ ಮಾಡಿಯಾಂ, ಆಜಮಸಾಣಾ ದೀಠ್॥[37]

(ಈ ಜಗತ್ತು ಏನೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ಷಣ ಉಪ್ಪು, ಕ್ಷಣ ಸಿಹಿ. ನಿನ್ನೆ ಮಹಡಿಯಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದ್ದವನು, ಇಂದು ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ)

ದೇಶೀನಾಮ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವಿದೆ. (ಮಾಡಿ ಅಂ. vi–128ಗೃಹಮ್, a house). ಮಾಡ (ಪಂಪ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡದ 'ಮಾಡಿ', ಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಮಾಡಮ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ.

36. ಅದೇ, 28–1
37. ಅದೇ, ಸಾಬೀ–46–15

27. ಮೋಟ, ಮೋಟರೀ—ಮೂಟೆ.

''ಕರಿ ಪರಪಂಚ ಮೋಳ ಬಾಂಧಿ ಆಯೋ, ಕಿಲಿಕಿಲಿ
ಸಬ್ಬೈ ಮಿಟಾಯೀ ಹೋ ರಾಮ್॥''[38]

(ನಾನು ಮೋಸ, ದ್ರೋಹಗಳ ಮೂಟೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡುಬಂದೆ. ಓ ರಾಮ, ನೀನು ಕೂಡಲೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ)

ಕನ್ನಡದ 'ಮೂಟೆ' ಶಬ್ದವೇ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೋಟ್' ಆಗಿದೆ. ತಮಿ—ಮೂಟ್ಟೈ, ಮುಟ್ಟು;ಮಲ—ಮೂಟ—ಹೊರೆ—ರಾಶಿ; ಕೊಡಗು—ಮುಟ; ಕನ್ನಡ—ಮೂಟೆ, ಮೂಡೆ, ಮೊಟ್ಟೆ; ತುಳು—ನೊಟ್ಟೆ; ತೆಲು—ಮೂಟಾ.

28. ರೂಲ್—ಮಲಗು, ಹೊರಳು.

ಕಬೀರ್ ಮಾಲಾ ಪಹರ್ಯಾಂ ಕುಛ ನಹೀಂ, ರುಲ್ಯಾದ ಇಹಿ ಭಾರಿ।
ಬಾಹರಿ ಢೋಲ್ಯಾ ಹೀಂಗಲೂ, ಭೀತರಿ ಭರ್ಯಾ ಭಂಗಾರಿ[39]

(ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಆಗದು. ಅವುಗಳ ಭಾರದಿಂದಲೇ ಈ ಸುಳ್ಳು ಸಾಧು ಸತ್ತು ನೆಲಕ್ಕುರುಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೊರಗೆ ಅವನು ಕಾವಿಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಒಳಗೆ ಕಾಮವಾಸನೆಗಳ ಮುಳ್ಳುಗಿಡ ಬೆಳೆದಿದೆ.)

ರುಲ್, ರೂಲ್. ಕನ್ನಡದ 'ಉರುಳ್' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ, ಸ್ವರ ವಿಪರ್ಯದಿಂದ ಉರುಳ್‌ರುಲ್ ಎಂದಾಗಿದೆ.

9 ವೋಲಗ-ಚೌಕರಿ, ಸೇವೆ.

'ಚಲಿ ಮೇರೀ ಸಖೀ ಹೋ ವೋಲಗನ ರಾಮರಾಯಾ'
ಜಬ್ ತಬ್ ಕಾಲ ಬಿನಾಸೈಲೋಕಾಯಾ ॥'[40]

(ಓ, ನನ್ನ ಆತ್ಮಸಖಿ, ನೀನು ರಾಮರಾಯನ ಸೇವೆಗೆ ತೆರಳು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾಲ ಈಗಲೋ ಆಗಲೋ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ)

ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಊಳಿಗ' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ. ಕನ್ನಡಿಗನಾದ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಮಹಾಕವಿ ಸ್ವಯಂಭೂ (7ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಊಳಿಗ್ಗೋವ ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅನಂತರ 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಭಿತಾಯೀ ವಾರ್ತಾ' ಎಂಬ

---

38. ಕಬೀರ್ ಪು. 289.
39. ಕ.ಗ್ರಂ. 24–7.
40 ಅದೇ ರಾಗ ತೂರೂ-3.

ಹಿಂದಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಈ ಶಬ್ದ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ತಮಿ-ಊಳಿಯುವ್ Service due to duty, a guru, or a superior by birth ಊಳಿಯ-slave servant. ಮಲ-ಊಳಿಯುವ್-service, ಊರನ್-servant of kings. ಕನ್ನಡ; ಊಳಿಗ–ಊಳಗು-work, service business ಊಳಿಗತನ-service; ತುಳು–ಊಳಿಗ–service, work, ತೆಲು–ಊಡಿಗವು, ಊಡಿಯವು–service.[41]

30 ಸೀಪೀ, ಸೀಪ್–ಚಿಪ್ಪು, ಮುತ್ತಿನ ಚಿಪ್ಪು, ಸಿಪ್ಪೆ

"ಇಹಿ ಬಿಧಿ ರಾಮ ಸೂಂ ತ್ಯಾಂ ಲಾ ಇ ।
ಚರನ ಪಾಷ್ಯೆಂ ನಿರತಿಕರಿ ಜಿಭ್ಯಾ ಬಿನಾಗುಣ ಗಾ ಇ ।
ಜಹಾಂ ಸ್ವಾಂತಿಬೂಂದ್ ನ ಸೀಪಸಾ ಇರ, ಸಹಜ ಮೋತೀಹೋಇ ॥[42]

(ಈ ರೀತಿ ರಾಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸು. ಚರಣಗಳರೆಕ್ಕೆಯ ಮೇಲೆ ನೃತ್ಯ ಮಾಡು, ನಾಲಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಹಾಡು. ಸ್ವಾತಿನಕ್ಷತ್ರದ ಮಳೆಯ ಹನಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆಡೆ ಮುತ್ತಿನ ಚಿಪ್ಪಿಲ್ಲದ, ಕಡಲಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮುತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ).

'ಸೀಪ್' ಕನ್ನಡದ 'ಚಿಪ್ಪು' ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ ಅಷ್ಟೆ. ದೇಶೀನಾಮ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಿಪ್ಪ'ಶಬ್ದವಿದೆ (ಸಿಪ್ಪಂ viii-38 ಫಲಾಲವ್ straw, musk) ಅಪಭ್ರಂಶದ ಕವಿಗಳಾದ ಸ್ವಯಂಭು, ಪುಷ್ಪದಂತರು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿ- ಇಪ್ಪಿ, ಶಿಪ್ಪಿ-shell; ಮಲ-ಇಪ್ಪಿ ಚಿಪ್ಪಿ; ಕನ್ನಡ-ಚಿಪ್ಪು, ಸಿಪ್ಪು, ಸಿಂಪು, ಸಿಂಪೆ; ತುಳು-ಚಿಪ್ಪಿ.

31 ಸೇರೀ-ರಥ್ಯಾ, ಬೀದಿ, ಕೇರಿ

"ಕಬೀರ ಸೇರೀ ಸಾಂಕಡೀ, ಚಂಚಲ ಮನವಾಂ ಚೋರ್ ।
ಗುಣ ಗಾವೈ ಲೈಲೀನ ಹೋಇ, ಕಛೂ ಏಕಮನ ಮ್ಯೆಂ ಔರ್" ॥[43]

(ವಿಷಯಗಳ ಬೀದಿ ತುಂಬ ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದುದು, ಕಿರಿದಾದುದು, ಮನವೋ ಚಂಚಲ ಚೋರ. ಮನುಷ್ಯ ಲಯಲೀನನಾಗಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವನ ಮನದಲ್ಲಿ ಬೇರೇನೋ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.)

---

41 DED. Word No. 646
42 ಕಬೀರ್. ಪು. 337
43 ಕ. ಗ್ರಂ. ಸಾ. 13-4

'ಸೇರೀ' ಶಬ್ದದ ಮೂಲರೂಪ ಕನ್ನಡದ ಕೇರಿ. 'ಕ' ತಾಲವ್ಯವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಊಷ್ಮವಾಗಿದೆ. ಕೇರಿಚೇರಿ, > ಶೇರಿ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಮಂಡಕೇರಿ, ಪಾಂಡುಂಚೇರಿ, ತಲಶೇರಿ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕಿಟ್ಟಲ್ ಕೇರಿಗೆ-A street ಎಂದು ಅರ್ಥನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತುಳು, ತೆಲು-ಗೇರಿ. ತಮಿ-ಮಲ-ಚೇರಿ.

32. ಪತನಾ, ಹತೌಂ = ಹತ್ತಿಸು, ಹಚ್ಚು to Kindle

"ಅವಧೂ ನಾದೇ ಬ್ಯಂದ ಗಗನ ಗಾಜೈ, ಸಬದ ಅನಾಹದ ಬೋಲೈ
ಅಂತರಿಗತಿ ನಹೀಂ ದೇಷೈ ನೇಡಾ ಘೂಂಷತ ಬನ ಬನ ಡೋಲೈ ॥
....
ಜಪೌನ ಜಾಪ ಹತೌಂ ನಹೀಂ ಗೂಗಲ, ಪುಸ್ತಕಲೇನ ಪಢಾಂ ಊಂ
ಕಹೈಕಬೀರ ಪರಮುಪದ ಪಾಯ್, ನ ಹೀಂ ಆಂಊಂ ನಹೀಂ ಜಾಊಂ "[44]

(ಅವಧೂತನೇ ನಾದವನ್ನು ಅರಿ, ಗಗನ ಗರ್ಜಿಸುತ್ತಿದೆ, ಅನಾಹತ ಶಬ್ದ ನುಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ನೀನು ಹತ್ತಿರವಿರುವ ನಿನ್ನ ಅಂತರ್ಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತ ಅರಸುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ. ನಾನು ಯಾವ ಜಪವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾವ ಗುಗ್ಗುಳ (ಧೂಪ)ವನ್ನೂ ಹಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನೂ ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಕಬೀರನೆಂದ ನಾನು ಪರಮಪದವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ನಾನು ಆವಾಗಮನದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದೇನೆ).

ಇಲ್ಲಿ 'ಹತೌ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಶಬ್ದ ಯಾವುದು ? ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು, ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಕನ್ನಡದ 'ಹತ್ತಿಸು' 'ಹತ್ತು' ಶಬ್ದವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು, ಹತ್ತಿಸು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟಲ್ to kindle to light, as fire, a light to be kindled ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.[45]

33. ಪೊಯ್ = ಹುಯ್ಯು, ಹಾಕು.

"ಇಹಿ ವಿಧಿ ರಾಮ ಸೂಂ ತ್ಯಾಲಾಇ ।
ಚರನ ಪಾಷೈಂ ನಿರತಿಕರಿ, ಜಿಭ್ಯಾಬಿನಾಂ ಗುಣ ಗಾಇ ।
ಜಹಾಂ ಸ್ವಾಂತಿ ಬೂಂದ ನ ಸೀಪ ಸಾಇರ, ಸಹಜ ಮೋತೀ ಹೋಇ ।
ಉನ ಮೋತಿಯನ ಮ್ಯೆಂ ನೀರ ಪೋಯೌ ಪವನ ಅಂಬರ ಧೋಇ ॥"[46]

---

44 ಕಬೀರ್ ಸಂಗ್ರಹ – ಸೀತಾರಾಮಚತುರ್ವೇದಿ ಪು. 113–114.

45 ಕಿ.ಕೋ 1627

46 ಕಬೀರ ಸಂಗ್ರಹ – ಪು. 120.

(ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ನೀನು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬೆಳಸು. ಚರಣಗಳ ರೆಕ್ಕೆಯಮೇಲೆ ನೀನು ನೃತ್ಯ ಮಾಡು, ನಾಲಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡು. ಸ್ವಾತಿಮಳೆ ಹನಿಯಿಲ್ಲದ ಮುತ್ತಿನ ಚಿಪ್ಪಿಲ್ಲದ, ಕಡಲೂ ಇಲ್ಲದೆಡೆ ಸಹಜದ ಮುತ್ತು ಹುಟ್ಟು ತ್ತದೆ. ಆ ಮುತ್ತುಗಳಿಗೆ ನೀರು (ಕಾಂತಿ) ಹುಯ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಪವನ ಅಂಬರವನ್ನು ತೊಳೆಯುತ್ತದೆ.)

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಪೋಯಾ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮ ಚತುರ್ವೇದಿಯರು ಹಾಕಿದೆ, ತುಂಬಿದೆ (ಡಾಲಾ, ಭರಾ) ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. (ಕಬೀರ್ ಸಂಗ್ರಹ. ಪು. 138) ಆದರೆ ಇದೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದ 'ಪೊಯ್' ಶಬ್ದ ವಿರಬೇಕು. ಪೊಯ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ಪೊಯ್=ಪುಯ್ etc. to beat etc, to pour, to cast, ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿ–ಪೊಟಿ – to pour, to pour down, or out ; ತೆಲು–ಪೋಯು, to pour to cast in metal. ಪೊಯ್ನಿ or water that is poured[47]

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಕೇಶಿರಾಜ ತತ್ಸಮ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಜ್ಜಿ, ಮಂಚ, ಪಟ್ಟ, ಗಾಳ, ಗೋಣಿ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಕಬೀರನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ :

1 ಕಬೀರ ಗ್ರಂಥಾವಲೀ – ಸಂ. ಮಾತಾಪ್ರಸಾದ ಗುಪ್ತ, ಲೋಕಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಲಹಾಬಾದ್, ಮೊದಲ ಸಂಸ್ಕರಣ – 1969.

2 ಕಬೀರ ದೋಹಾವಲೀ – ಮಹೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಜೈನ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಹಿಂದೀ ಪ್ರಚಾರ ಸಭಾ, ಮದರಾಸು, ಪ್ರಥಮ ಸಂಸ್ಕರಣ-1952

3 ಕಬೀರ ಸಂಗ್ರಹ – ಸಂ. ಸೀತಾರಾಮ ಚತುರ್ವೇದಿ, ಹಿಂದೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಪ್ರಯಾಗ – ಪ್ರಥಮ ಸಂಸ್ಕರಣ-1956

4 ಕಬೀರ್ – ಡಾ॥ ಹಜಾರೀ ಪ್ರಸಾದ್ ದ್ವಿವೇದಿ. ಹಿಂದೀ ಗ್ರಂಥ ರತ್ನಾಕರ, ಮುಂಬಯಿ, ಆರನೆಯ ಸಂಸ್ಕರಣ-1960

5 ಸಂತಕಬೀರ್–ಡಾ॥ ರಾಮಕುಮಾರವರ್ಮಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭವನ ಪ್ರೈವೇಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಅಲಹಾಬಾದ್, ಚತುರ್ಥ ಸಂಸ್ಕರಣ-1957

6 ದೇಶಿನಾಮಮಾಲಾ – ಸಂ. ಪರವಸ್ತು ವೆಂಕಟರಾಮಾನುಜಸ್ವಾಮಿ. ದ್ವಿತೀಯ ಸಂಸ್ಕರಣ-1938

7 ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು – ಭಾಗ 1, 2, 3 ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

---

47 ಕಿ. ಕೋ. ಪು. 1022.

8 Kannada English Dictionary. F. Kittel, ಪ್ರಥಮ ಸಂಸ್ಕರಣ - 1894.

9 A Dravidan etymological Dictionary – T. Burrow and M. B. Emeneau.

10 Collected papers on Dravidian Linguistics by T. Burrow. Annamalai University, 1965.

ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿ

ಡಾ|| ಎಂ. ಎ. ಸಿಂಗಮ್ಮಾಳ್

1948ನೆಯ ಇಸವಿ 10ನೇ ತಾರೀಖು ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಹಾ ಸಭೆಯು ಸರ್ವಾನುಮತಗಳಿಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿತು. ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಅದೊಂದು ವಿಶೇಷ ದಿನ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ಆ ನಿರ್ಣಯದ ಗುರಿ. ಇದು ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಲು ಬಹಳ ಕಾಲ ಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಅನೇಕಾನೇಕ ಹೋರಾಟ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾದ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳ ವಿಮೋಚನಾ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಈ ನಿರ್ಣಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ.

ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಿನೇಸಾನ್ಸ್, ಅಂದರೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ನವೋದಯ ಕಾಲ ಎಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವತೆಗೆ ಬೆಲೆ ದೊರೆಯಿತು. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮೊದಲು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದರಿಗಳ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಗಳು ಪರಲೋಕದ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟು ಮಾನವನ ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಕಡೆ ತಿರಸ್ಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೀರಿದ್ದವು. ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಗುಲಾಮಗಿರಿ, ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಬಡವರ ಮೇಲೆ ಶಕ್ತಿವಂತರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡಿರುವ ಪಾಪಗಳಿಗೆ ದೊರಕಿರುವ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿನಯವಾಗಿ ದೈನ್ಯದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ, ಶರೀರ ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಪಾಪ ವಿಮೋಚನೆ ಹೊಂದಿ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾದಿರುವ ಸುಖಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಸುಳಿವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿತ್ತು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅರುಣೋದಯವಾದಮೇಲೆ ಕ್ರಮೇಣ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ, ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಉನ್ನತಗೊಂಡು ಮಾನವಾಧಿಕಾರ ಭಾವನೆಗಳು ಜನಮನಸದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡವು. 17–18ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ವೇಳೆಗೆ ಲಾಕ್, ಹ್ಯೂಮ್, ಮಾಂಟೆಸ್ಕ್ಯೂ ಮೊದಲಾದ ತಜ್ಞರು ಮನುಷ್ಯನು ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ, ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ಮಹಾಪಂಡಿತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತರಾಗಿ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ರಾಜ್ಯ ತಂತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಶಾಸನಬದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿದರು. ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಗಳ ಶಾಸನಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ. ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಸೀಮಿತ. ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಘೋಷಿಸಿರುವ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇಡೀ ಮಾನವ ಜಾತಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ನಿರೂಪಣೆ

ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಶಾಸನವು ಲಿಖಿತ ಕಾಯಿದೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವನ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯ ಗಳ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು 1946ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯೋಗ ವನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. ಅಮೇರಿಕಾದ ಮಾಜಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ರೂಸವೆಲ್ಟರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಎಲಿಯನಾರ್ ರೂಸ್‌ವೆಲ್ಟರು ಈ ನಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು.

ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಹಾಸಭೆಯು ಪದೇ ಪದೇ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಈರೀತಿಯಾಗಿವೆ :

1 ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿ ಪರಾಧೀನವಾಗಿರುವ ರಾಜ್ಯ ಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳಿಸುವುದು.

2 ಜಾತಿ, ಕುಲ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೀತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತರಾಗಿರುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮಾನವಾಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದು.

3 ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವ ಜನಾಂಗ ಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರಮಾಡುವುದು ; ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಾರೀರಿಕ,

ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ವಿಭಿನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸರ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮನವಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಹಾಸಭೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಬಹಳ ಪರಿಮಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಘಾತ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯು ನಿರುಪಾಯವಾಗಿದೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು

ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ತ ಜೀವಮಾನವನ್ನು ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಧಾರೆಯೆರೆದರು. ಯಾವ ರೀತಿಯಾದ ಅನ್ಯಾಯ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಬಲದಿಂದ ಎದುರಿಸಿ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿದ ಜನರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದೇ ಅವರ ಏಕಮಾತ್ರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆಯನ್ನು 'ಸತ್ಯದೊಡನೆ ಪ್ರಯೋಗ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಬಲ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಡನೆ 25 ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಕಡೆಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೂ ಅವರ ದೇಶಪ್ರೇಮ ಸಂಕುಚಿತವಾದುದಲ್ಲ. ವಿಶ್ವವೇ ಅವರ ಕುಟುಂಬ. ಸತ್ಯದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗ ಅವರದು. ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಅವರು ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಏಳಿಗೆ ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕೃತಜ್ಞತೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದರು.

ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇಸವಿ 1893 ರಿಂದ 1915 ರ ವರೆಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕದಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿನ ಬಿಳಿ ಜನಾಂಗದ ಸರ್ಕಾರವು ವರ್ಣದ್ವೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಅನೀತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಅವರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾದವು. ಅವರು ಭಾರತೀಯರ ಆತ್ಮ ಗೌರವ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೋರಾಟವನ್ನೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕದಲ್ಲಿ ಅವರಿದ್ದ 22 ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾರತ ವಾಸಿಗಳ ಸಂಗ್ರಾಮವು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು, ಕಡೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜಯಶೀಲವಾಯಿತು. 'ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ' ಎಂಬ

ಉಭಯ ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಬೆಂಬಲವೂ ಇಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಯವರು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಸಾಧಿಸಿದರು.

ದುರ್ಬಲರ ಹಿತಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟ

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾಧನೆಯಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ವಿದೇಶೀಯರ ಆಡಳಿತ ವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ದೇಶೀಯ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ದೇಶದ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ದುರ್ಬಲ ಜನರಿಗೆ ಗೌರವಯುತ ಬಾಳು ಒದಗಿಸುವುದೇ ಸ್ವಾತಂ ತ್ರ್ಯದ ಗುರಿ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೇವಲ ಹೊರನೋಟ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನುಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಗಾಂಧೀಜಿ ಒಂದು ವರ್ಷಕಾಲ ಭಾರತ ದೇಶದ ಆದ್ಯಂತ ಪ್ರಯಾಣ ಕೈಕೊಂಡು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಡಜನರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡರು. ಭಾರತದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಹಳ್ಳಿ ವಾಸಿಗಳು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಏಳು ಲಕ್ಷ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಗೊಬ್ಬರದ ಕುಪ್ಪೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಬಡತನ, ಆಲಸ್ಯ, ಅಜ್ಞಾನ, ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವುದರಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಕೂಲಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಗ್ರಾಮೋ ದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದು ಸಮಾಜದ ಋಣ ತೀರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದರು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಬಡಜನರಿಗೆ ಅನ್ನ, ವಸ್ತ್ರ, ಹಣ ದಾನ ಮಾಡಿ ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಕೂಲಸ್ಥರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳ ಜನರ ಮನುಷ್ಯತ್ವಕ್ಕೇ ಅವಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ತಾವು ಬಹಳ ಉದಾರಿಗಳೆಂಬ ದುರಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಡಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ದಾನವಲ್ಲ, ಸನ್ಮಾನಯುತ ಉದ್ಯೋಗ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಶರೀರ ಶ್ರಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರಕಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಾ ಪಂಡಿತರಾದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಮತ್ತು ರಸ್ಕಿನ್ನರ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದ ರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ಅತಿ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಖಾದಿ ಪ್ರಚಾರ, ಕುಟೀರ ಉದ್ಯೋಗ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಈ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಮಿತವಾದವು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹೊಲೆಯರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ತಿರಸ್ಕೃತರಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮಾನವಾಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ದಲಿತ ಜನರ ಸೇವೆಯು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಜನಾರ್ಧನ ಸೇವೆಯಾಯಿತು. ಆ ಜನರನ್ನು ಹರಿಜನರು, ಅಂದರೆ, ಭಗವಂತನ ಅತಿಪ್ರಿಯ ಜನರೆಂದು ನಾಮಾಂಕಿತ ಮಾಡಿ ಅವರಲ್ಲಿ ತಮಗಿದ್ದ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಭಾರತದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹಾ ವ್ಯಾಧಿಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಈ ಕಳಂಕ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗುವವರೆಗೆ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಾನು ಆ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸಲು ಸಿದ್ಧ, ಎಂದೆಲ್ಲ ಮನ ಕರಗುವಂತೆ ವಾದಿಸಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಸಮಾಜದ ಈ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ಕೊಟ್ಟರು.

ಮದ್ಯಪಾನ ನಿಷೇಧ

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮದ್ಯಪಾನ ನಿರೋಧ ಆಂದೋಳನವೂ ಸಹ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವ ಧ್ಯೇಯವನ್ನೇ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಈ ಕೆಟ್ಟ ಚಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದುರಭ್ಯಾಸವು ಕುಟುಂಬವನ್ನೇ ಹಾಳು ಮಾಡಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪಶುವಿಗಿಂತ ಕೀಳಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಕೇವಲ ಒಂದು ಘಂಟೆ ಕಾಲ ನನ್ನನ್ನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಂಡದ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸುವುದೇ ನಾನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲನೆಯ ಕೆಲಸ" ಎಂಬ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮದ್ಯಪಾನ ಮನುಷ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಹಾನಿಕರವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಹಕ್ಕುಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕೈಗೊಂಡ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಆಂದೋಳನದಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆಯವರು, ಬಡವರ ಮನೆಯವರು. ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಸಹಸ್ರಾರು ಮಹಿಳೆಯರು ಭಾಗವಹಿಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾನ ಪಡೆದರು.

ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಪ್ರಾಣ, ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊಣೆ ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಅವರ ಹೃದಯವನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ನೋಯಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಡೆಗೆ ದೇಶ ವಿಭಜನೆಯು

ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭಯಂಕರ ಕೋಮುವಾರು ಕಲಹಗಳು, ರಕ್ತಪಾತಗಳು ಅವರನ್ನು ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವಂತೆ ನಿಂತವು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಈ ದ್ವೇಷ ಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು ಆರಿಸಲು ಸೊಂಟಕಟ್ಟಿ ಮೊದಲು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಪಾದಯಾತ್ರೆ ಹೊರಟರು. ಒಬ್ಬ ಒಂಟಿ ಯಾತ್ರಿಕನಂತೆ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗೂ ನಡೆದು ಅಲ್ಲಿನ ಹಿಂದೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಭೀತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಅವರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ದುಡಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಹಾರ್ ಪ್ರಾಂತ, ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಮತ್ತು ದಿಲ್ಲಿ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಕಡೆಗೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲೇ ಹುತಾತ್ಮರಾದರು.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಇಡೀ ಜೀವನ ಮಾನವರ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಒಂದು ಜ್ವಲಂತ ಪ್ರತೀಕದಂತಿದ್ದಿತು. 'ಸರ್ವೋದಯ' ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾದ 'ಅಂತ್ಯೋದಯ' ಅವರ ಕನಸಿನ ಸಮಾಜದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಕೇವಲ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲ

ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವಾಗ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎಂದೂ ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಗಮನವೆಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ನಾವು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡದೆ ಕೇಳುವ ಹಕ್ಕುಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಛದ್ಮವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದವು.

"ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ"– ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಜಾ.ಗೋ.

ಕನ್ನಡದ ಈ ದಶಕದ ಮಹತ್ವದ ವಿಮರ್ಶ – ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಡಾ. ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ "ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ"[1]ದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ ಅವರ "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ವನ್ನು ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಾಸಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ನೋಡುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಉದ್ದೇಶ ಏನಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ನೋಡೋಣ. ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ತಮಗಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದೆ (ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ, ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವು ಓದುಗರಿಗೆ ಅವರು ಆ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಓದುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ತಂತಾನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಬಹುಶಃ ತಿಳಿದಿರಬಹುದು) ನೇರವಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೇ ಧುಮುಕುತ್ತಾರಾದರೂ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಅವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಆ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶವು (ಅರ್ಥಾತ್ ಅವರ ಘೋಷಿತ ಉದ್ದೇಶವು) ನಮಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಶ್ರೀ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಪ್ರಸ್ತುತ ನಾನು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಿಂದಾಗಲಿ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಜನಿಸಿ ಬರುವ ಗಹನವಾದ ಒಳನೋಟ ಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಆಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ ಲೇಖನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಬಳಿಸಿ ಟೊಳ್ಳಾದ, ಅಥವಾ ಠಕ್ಕಿನ ಬರಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಗೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ."[2] ಎಂದರೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಜನಿಸಿ ಬರುವ ಗಹನವಾದ ಒಳನೋಟ

---

1. ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ೧೯೭೧
2. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, 1971, ಪುಟ. 156

ಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಅಥವಾ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರಾದರೂ ಅಂಥ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ('ಮತ್ತು ಅಂಥ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕದಾಚಿತ್ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು', ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.) ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದಾಗಿ ಗಮನಿಸ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದಂತಾಯ್ತು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕ ಈ ಎರಡು ಘಟಕಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಂಥ ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಗಹನವಾದ ಒಳಸೋಟಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂಥ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಅಂಥ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಅದರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕನ ಬರೆಹಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ, ಇಲ್ಲವೆ ಮಾಡಿರದೇ ಇರಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ತಾನು ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಬಂಧಕಾರನು ಮೊದಲೇ ಘೋಷಿಸಿಬಿಡುವುದು (ಇಲ್ಲಿ ಡಾ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಮಾಡಿದಂತೆ) ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸರಿಯಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲವೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಆರೋಗ್ಯಕರವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಬರೀ ಬುದ್ಧಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿರದೆ, ನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ನಡೆನುಡಿಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಈ ನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆ (ಆಚಾರ) ಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು 'ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ ಲೇಖಕನನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಬಳಿಸಿ ಟೊಳ್ಳಾದ ಅಥವಾ ಠಕ್ಕಿನ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಗೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ' ತಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ (ಈ ಮೊದಲೇ ಉಧೃತವಾದಂತೆ) ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರ ಈ ಎಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಸಾರಾಂಶ ಇಷ್ಟು: (೧) ತಾವು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಜನಿಸಿ ಬರುವ ಗಹನವಾದ ಒಳಸೋಟಗಳನ್ನು (ಇವು ಯಾವವು ಅಥವಾ ಎಂಥವು ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವದಿಲ್ಲ) ಪಡೆದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದಾಗಿ ಗಮನಿಸುವದಿಲ್ಲ. (೨) ತಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ ಲೇಖಕನನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಬಳಿಸಿ ಟೊಳ್ಳಾದ ಅಥವಾ ಠಕ್ಕಿನ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗೂ (೩) 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ

ವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ನಡೆನುಡಿಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ (೨) ಮತ್ತು (೩) ಇವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ಆಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ, ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ನಡೆನುಡಿಗಳು)ಯು ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ ಲೇಖಕನನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಬಳಿಸಿ ಟೊಳ್ಳಾದ ಅಥವಾ ಠಕ್ಕಿನ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ (ಅವರ ಪ್ರಕಾರವೇ) ಆಗಿದೆ ಅನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ ಯಾವುದೊಂದು ಜನಪದದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದಿನ-ನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವಂಥ ಅವರ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕಬಳಿಸಿ ಅವರು ಟೊಳ್ಳಾದ ಅಥವಾ ಠಕ್ಕಿನ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ವಿಪರೀತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೇ, ಅಥವಾ ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ ಲೇಖಕರ ಟೊಳ್ಳಾದ ಅಥವಾ ಠಕ್ಕಿನ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರೆಂದರೆ ಸರ್ವಶ್ರೀ ಬೇಂದ್ರೆ, ಗೋಕಾಕ್ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಇವರು. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮೀ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಅಡಿಗ (ಇವರ ಅಥವಾ ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯು ಸುಮಾರು 40 ಪುಟಗಳಷ್ಟುದ್ದದ "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 14 ಪುಟಗಳವರೆಗೆ ನಡೆದಿದೆ) ಮತ್ತು ತುಸುಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರೀ ಕಾರಂತ ಇವರುಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿರುವರಾದರೂ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಪರೀತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಟೊಳ್ಳು ಅಥವಾ ಠಕ್ಕಿನ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಅಥವಾ ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖಕರು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರದ ಗಟ್ಟಿ ಬರೆಹದ ಗಟ್ಟಿ ಲೇಖಕರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಗಮನಿಸಿರುವ ಹಾಗೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವ ಲೇಖಕರೆಲ್ಲರೂ ಕನ್ನಡದವರು ಮತ್ತು ಅವರೆಲ್ಲರೂ (ಕಾರಂತರೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕವಿಗಳು. ಆದರೂ ಶ್ರೀ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವುದು ಕವಿ ಅಡಿಗರೊಬ್ಬರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಕವಿಗಳಾದ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಗೋಕಾಕ್ ಇವರುಗಳ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ—ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದುದರ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಕೂಡ-ಪರಿಶೀಲಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಾವು ಈ ಲೇಖಕರ-ಎಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕವಿಗಳಾಗಿರು

ವಂಥ ಈ ಮೂವರು ಲೇಖಕರ–ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಪರೀತ (?) ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಟೊಳ್ಳನ್ನು ಅಥವಾ ಠಕ್ಕನ್ನು (?) ಹೊರಗೆಳೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಯಾವನೊಬ್ಬ ಕವಿಯು ಇಲ್ಲವೇ ಗದ್ಯ ಲೇಖಕನ ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡದೆಯೇ ಸುಮ್ಮನೇ 'over all' ಆಗಿ ಆ ಕವಿಯು ಇಲ್ಲವೇ ಗದ್ಯ ಲೇಖಕನು ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವನನ್ನು ಕಬಳಿಸಿ ಅವನಿಂದ ಟೊಳ್ಳು ಇಲ್ಲವೆ ಠಕ್ಕು ಬರಹಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ, ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಮರ್ಶಾವಿಧಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರ, ಪ್ರಮುಖ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ (ಅಡಿಗರೊಬ್ಬರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ) ನಡೆದಿಲ್ಲ. ''ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ''ದಲ್ಲಿನ ರಾವಣನು ತನ್ನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಮಗನಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಉಲ್ಲೇಖವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಯಾವ ಕವನವೂ ("ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ''ವಂತೂ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು) ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾತ್ರ (ಅವುಗಳೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಎಂಬಂತೆ) ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಡಾ॥ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಎರಡು ಗದ್ಯ-ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಅವರ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವ (ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಅಥವಾ ನವ್ಯ) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು (ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವೆಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಎಷ್ಟೇ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರೂ) ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅಥವಾ ಲೇಖಕ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವಿತ್ವದ ಅಥವಾ ಲೇಖಕತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ತಾವು ನ್ಯಾಯವಾದ ವಿಮರ್ಶಾವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿಸಿ ಅವರು ಟೊಳ್ಳು ಅಥವಾ ಠಕ್ಕು ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ವಿಚಾರವಿದ್ದರೆ ಅವರು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗದೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿದ್ವಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿ (ಆದರೂ ಕುವೆಂಪು

ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನಿತ್ತು), ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದ ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಮುಂದಡಿಯಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಬರೀ ಅವರ 'ಜಾನಪದ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ', 'ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ,' 'ಆಶಾವಾದಿತ್ವ' ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತಳೆದಿರುವ 'ಕಲ್ಯಾಣ ದೃಷ್ಟಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲವು ಸಾರಾಸಗಟು ಹೇಳಿಕೆ (ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ತಥ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ) – ಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕೃತಿಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆದಿದೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿದೆ. ಗೋಕಾಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗಳು ಕೂಡ ನಮಗೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ವಿನಾಯಕರ (ಗೋಕಾಕರ) ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆ–ವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ("ವಿನಾಯಕರು ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ……," ಇತ್ಯಾದಿ) ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಗೋಕಾಕರ ಕೃತಿಗಳಾವವೂ (ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ) ಗಮನಾರ್ಹವೆಂದು ಅನಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ! ಹೀಗೆ ಡಾ|| ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು "ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ" ಎಂಬ ತಮ್ಮೀ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಾವು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆಂದು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕವಿಗಳ (ಅಡಿಗರ) ಕಾವ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕವಿ–ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ (ಕುವೆಂಪು ಅವರ) ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದರೆ, ಹಾಗೆಯೇ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿಗಳ (ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ) ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರೆ,ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ (ಕಾರಂತರ) ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹಳೇ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ (ಗೋಕಾಕರ) ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕುರಿತು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಿ-ಕೋನಗಳು, ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶಾವಿಧಾನಗಳು, ಹಲವಾರು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರದ ಅಳತೆ ಗೋಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಹಲವಾರು ವಿಭಿನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಕಲಸುಮೇಲೋಗರವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

''ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ'' ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಅದು ಈ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಚ್ಚು ಪಟ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದದ್ದೂ, ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದೂ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಮುಖ

ಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪದರು (layer)ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅದರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಇಡೀ ಭಾರತದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲೇಖಕರನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಹೋಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒಳಗಾದ ಎಲ್ಲ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರನ್ನು (ಉದಾ: ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ. ವಿ. ಜಿ, ದೇವುಡು, ವೀ. ಸಿ. ಮುಂತಾದವರನ್ನು) ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕೂಡ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಇಲ್ಲವೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಲೇಖಕರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಕೊಟ್ಟರೆಂಬುದಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸೇರಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಸೇರಿಸಿದರೆಂಬುದಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ (ಅಥವಾ ಕ್ರೈಸ್ತ) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ (ಆದರೆ ಈ ವೈಷಮ್ಯಗಳ ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಚರ್ಚೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ) ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಥವಾ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಡೆಯದೆ ಪ್ರಬಂಧದ ಚರ್ಚೆಯು ಬಹು ಬೇಗ 'ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನ ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರ (ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಗೋಕಾಕ ಇವರ) ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಗೆಳೆಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಬಹು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ (ಚರ್ಚಿಸಿ ಅಲ್ಲ) ಪ್ರಬಂಧವು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ 3ನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧವು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಬೃಹತ್ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧದ 3ನೆಯ ಭಾಗದುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಕೃತಿವಿಮರ್ಶಾಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ತನ್ನ 4 ಮತ್ತು 5ನೆಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧವು ಪುನಃ ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗ

ಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ರಾಜಾರಾವ್ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಕೆಲವು ಇಂಡೋ–ಆ್ಯಂಗ್ಲಿಯನ್ ಲೇಖಕರು ಹಾಗೂ ಪ್ರೊಫೆಸರುಗಳು ಮುಂತಾದವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಸೊಗಸಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಈ ಭಾಗಗಳು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂಥವಾಗಿದ್ದು ಇವು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಭಾಗಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವೆರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿವೆ. ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯ (6ನೆಯ) ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಭಾಗವು ಕವಿ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯವಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಕೊಂಚ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯವನ್ನು–ಅದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ–ವಿವೇಚಿಸಿ ನೋಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಡಾ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿನಾಯಕ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೋಳೇತನಕ್ಕೆ ಬಲಿಬಿದ್ದಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು. ಈ 'ಭೋಳೇತನ'ವು (ಹೀಗೆಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಲ್ಲ) ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ (ಕೇವಲ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಲ್ಲ) ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಅಡಗಿದೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ. ಅವರ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ಕೊಡಬೇಕೆಂದರೆ, "ಅರವಿಂದರನ್ನೂ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ದೇವರೆಂದು ಜಾಹೀರಾತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಯೀಬಾಬರನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಒಪ್ಪುವ" ನಿಲವು ಹಿಂದೂಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುವ ಈ 'ಭೋಳೇತನ'ದ ನಿಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಭೋಳೇತನದ ನಿಲವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಬಹುಶಃ ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿನಾಯಕ ಇವರುಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ–ಭೋಳೇತನವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ–ಭೋಳೆತನ (ಅಥವಾ ಟೊಳ್ಳು ಅಥವಾ ಠಕ್ಕುತನ ?) ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅವಿಮರ್ಶಕ ಬುದ್ಧಿಯ ಭೋಳೇತನದ ಬೇರುಗಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಭೋಳೇತನ ಬೇರುಗಳು ಸಂತರನ್ನೂ, ಪವಾಡಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಅನೇಕ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ನಂಬುವಂಥ ಕ್ರಿಶ್ಚನ್ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ

ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ವಿಮರ್ಶಕ ಅಥವಾ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ ಭೋಳೆತನವು ಯಾವುದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರದೆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ತಂತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥಗಳು, ತತ್ತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆ (a psychological extension) ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಮೃದು ಮನಸ್ಸಿನ (soft minded) ಶ್ರದ್ಧಾಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾದ ಭೋಳೆತನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ನಾವು, ಹಿಂದೂಗಳು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಬಹಳ ಮೃದುಮನಸ್ಸಿನ ಜನರಾಗಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಮೃದುಮನಸ್ಸಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಬಗೆಯ ಭೋಳೆತನ ಒಂದು ತೂಕ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಅಷ್ಟೆ.

ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದ 4 ನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯ ಹಾಗೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ಐರೋಪ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಐರೋಪ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಎಷ್ಟು ಕುರುಡಾಗಿ ಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದರೂ ಸಹ ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ತಿಳಿದು, ಜಡತ್ವದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕರಷ್ಟು ಸತ್ವಹೀನರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ : ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಅವಶ್ಯ ವೆಂದೆನಿಸುವಷ್ಟಾದರೂ ಯೂರೋಪ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ರಾದವರು ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂತೃಪ್ತರಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು" (ಪುಟ. 173). ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಐರೋಪ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಅಂಧಾನುಕರಣೆ ನಡೆದಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಡಾ. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಅವರಿನ್ನೂ ಈ ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅನಿಷ್ಟ ಕರವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಹರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವ ದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇಂದು ಐರೋಪ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಂಧವಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತರುಣ ಬರಹಗಾರರ ಬರಹಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವತ್ವಹೀನವೂ, ಸತ್ವಹೀನವೂ ಆಗಿದ್ದು ಹುಚ್ಚುಚ್ಚಾರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಏಕಕಾಲಕ್ಕೇ ನವ್ಯವೂ ರೋಮಾಂಟಿಕ್ ಆದಂಥವೂ ಆಗಿವೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ತರುಣ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಇಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವ 'ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು' ಬರೀ 'ಅವಶ್ಯವೆಂದೆನಿಸುವಷ್ಟು' ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಅಸಂಬದ್ಧ ಎನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಅತಿ ವಿನಯ', 'ಅತಿ ಹೊಗಳಿಕೆ', 'ಅತಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಂತಿಕೆ' ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಅತಿ–ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಹಂಭಾವನೆ', 'ಅತಿ-ಟೀಕೆ' 'ಅತಿ–ಜಗಳ', 'ಅತಿ–ಅಸೂಯೆ' ಮತ್ತು 'ಅತಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯರಾಹಿತ್ಯ' (ಅರ್ಥಾತ್ ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚಿನ ಎಲಿಯಟ್, ಪೌಂಡ್, ಸಾರ್ತ್ರ್, ಕಾಮೂ, ಕಾಫ್ಕ, ಅಡಿಗ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ನವ್ಯಸಾಹಿತಿಗಳ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಲೇಖಕರ ಬರೆಹಗಳನ್ನೂ ಓದುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ) ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವದ ದೋಷಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಗಮನ ನಮ್ಮ ನವ್ಯಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಹತ್ವದ ಲೋಪ–ದೋಷಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದಿಲ್ಲ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ, "ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಲೇಖಕ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಕೃತಿಯ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯಕವಾದದ್ದು" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ನಿಜ. ಆದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಬಂಧವಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇನ್ನಿತರ ಕವಿಗಳ (ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿನಾಯಕ ಇವರುಗಳ) ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ, ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದು ನಾನನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ, ಲೇಖಕನ ಕೃತಿಗಳ ವಿವೇಚನೆಯೊಂದೇ ಅವನಿಗೂ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧದಮೇಲೆ ಪೂರ್ತಿ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ, ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೂಡ, ಕಾಣಸಿಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನು ನೇರವಾಗಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಮಾತುಗಳ, ಪಾತ್ರಗಳ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯೆ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸಲೇಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಕೃತಿಯು ನಿಜವಾದ ಅಥೆಂಟಿಕ್ (authentic) ಕೃತಿ ಎನ್ನಿಸುವುದು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಬಹುಶಃ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೂಡ)–ವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಯಾವ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವದ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ, ಕಾರಂತರ ಅನೇಕ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅವರ ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಥವಾ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಇಲ್ಲವೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸುಳಿವು ಅಷ್ಟೊಂದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅದರೂ ಲೇಖಕರ ಈ ಅಲಿಪ್ತತೆಯು ಅಲ್ಲಿ ದೋಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸದೆ ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳ ವಸ್ತು–ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನೂ, ನೈಜತೆಯನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಉದಾ : ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ, ನಂಬಿದವರ ನಾಕನರಕ, ಇತ್ಯಾದಿ). ನಾವು ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಈ ವಿಷಯದ ಅಂತಿಮ ಇತ್ಯರ್ಥವು ಏನೇ ಆದರೂ, ಲೇಖಕ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧವು ಮಾತ್ರ ಕೇವಲ ಆ ಲೇಖಕನ ಕೃತಿಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವಂಥದಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಅನೇಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂಥವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಅವನ ಕೃತಿಗಳ (ತನ್ನ ಕೃತಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಣಸಿಗುವನೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೂ) ಪರೀಕ್ಷೆ ಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳು ಮುಖ್ಯತಃ ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದು, ಕೇವಲ ಅವನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನ (ಅರ್ಥಾತ್ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಕಥೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಬರೆದಿರದ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನ) ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪಾರ್ಶ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತೇವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. (ಹೇಗೆ ಆ ಲೇಖಕನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದಷ್ಟೇ ಆತನ ಕೃತಿಗಳ ಸರಿಯಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿಯಲಾಗದೋ ಹಾಗೆ). ಹೀಗಾಗಿ ಡಾ॥ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರ ಈ ಅಂಶತಃ ಮಾತ್ರ ಕೃತಿ–ಪರೀಕ್ಷಾ - ನಿಷ್ಠವಾದ, ಹಾಗೂ ಅಂಶತಃ ಕೇವಲ ತತ್ವವಿವೇಚನಾತ್ಮಕವಾದ, ಮತ್ತು ತಾನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕೂಡ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ರುವಂಥ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ತನ್ನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಸರಿಯಾದ, ಸಮರ್ಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ

ಇದರರ್ಥ, ನನಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಹಮತವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ; ಅಥವಾ ಅವರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಅನೇಕ ವೈಚಾರಿಕ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು (Conceptual or intellectual Virtues) ನಾನು ಮೆಚ್ಚಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳು

ಮೂಲ : ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ : ಡಾ॥ ಪಿ. ಎಸ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ
ಅನುವಾದ : ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೆ. ವಿ. ಜಲಜಾಕ್ಷಿ

(ವಿ. ಸೂ : ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಂಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ)

1

1. ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಸರ್ವನಾಮ (ಡಿಇಡಿ (DED)4234)[1]

ತಮಿಳು : ಯಾನ್, ನಾನ್ (ಎನ್–) ; ಮಲೆಯಾಳಂ: ಞಾನ್, (ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ) ನಾನ್ (ಎನ್–) ;

ಕೋತ : ಆನ್ (ಎನ್–); ತೊದ : ಓನ್ (ಎನ್–): ಕೊಡಗು: ನಾ (ನ್ೞ) (ಎನ್–, ನನ್–ನಾ–) ;

ಕನ್ನಡ : ಆನ್ (ಎನ್–), ನಾನು (ನನ್–); ತುಳು ; ಏನ್ೞ, ಯಾನ್ೞ (ಎನ್ (ಅ)–):

ತೆಲುಗು : ಏನು, ನೇನು (ನನ್–, ನಾ–); ಗೋಂಡಿ: ಅನಾ, ನನ್ (ನ್) ಆ. (ನಾ–);

ಕೊಂಡ ; ನಾನ್ (ನಾ–) ; ಪೆಂಗೊ : ಆನ್. ಆನೆಜ್, (ನಾ–) ; ಮಂಡ : ಆನ್;

---

1. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ರೂಪರೇಷೆಯು ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ನಗರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ 1967ರ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಬೇಸಗೆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಠಮಾಡಲು ತಯಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಅನೇಕ ಬಾರಿ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗದ ವಾರದ ವ್ಯಾಸಂಗ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಲೇಖನದ ಸಾರಾಂಶವು 1969 ಫೆಬ್ರುವರಿಯ ಭಾರತಿಯಲ್ಲಿ (7-14) ತೆಲುಗುನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ (ಡಿಇಡಿ (DED) ಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ) ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಕುರಿತಾದ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಸಹಕರಿಸಿದ ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಕುಈ : ಅನು, (ಕುಟ್ಟಿಯಾ) ನಾನು (ನಾ–); ಕುವಿ : ನಾನು (ನಾ–); ಕೋಲಾಮಿ, ನಾಯ್ಕಿ, ಪರ್ಜಿ,

ಗದಬ : ಆನ್ (ಅನ್–) : ಕೂಡುಖ್, ಮಲ್ತೊ : ಏನ್ (ಎಂಗ್–) ; ಬ್ರಾಹೂಈ :

ಈ (ಕನ್–) ; ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ *ಯಾನ್ (*ಯನ್–).

2. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕ ವಚನದ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳೂ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ *ಯಾನ್ ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿವೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಯ್ ನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಪದಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿವೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬರುವ ಸ್ವರವು ತಪ್ಪದೇ ಆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.[2] *ಯಾ—ಅನುಕ್ರಮವು ತುಳು, ತೆಲುಗು, ಕೂಡುಖ್ ಮತ್ತು ಮಲ್ತೊ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಏ ಆಗಿಯೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ತಮಿಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಆಗಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ತೊದ : ಓನ್ < ತೊದ-ಪೂರ್ವ *ಅನ್ < ಮೂ. ದ್ರಾ. *ಯಾನ್ ; ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ:

	ತೊದ	ತಮಿಳು	
'ಕಾಲು'	ಕೋಲ್	ಕಾಲ್	(ಡಿಇಡಿ (DED) 1238)
'ನಾಲ್ಕು'	ನೋಂಗ್	ನಾಂಗು	(ಡಿಇಡಿ (DED) 3024)
'ದೇಶ'	ನೋಡ್	ನಾಡು	(ಡಿಇಡಿ (DED) 3012)

ಬ್ರಾಹೂಈ ಈ ಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಎಂ.ಬಿ.ಎಮಿನೊ (1962 : 15) ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ: "ಬ್ರಾಹೂಈ ಈ ಯಲ್ಲಿನ–ನ್ ದ ಲೋಪವನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅ ಸ್ವರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಸಂವಾದಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಧ್ವನಿಮೀಯವಾಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಸರ್ವನಾಮ ನೀ (ಡಿಇಡಿ 3051) ಯೊಂದಿಗಿನ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮಾತ್ರ ಈ ಎರಡೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ."

---

2. ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ : ತೊಲ್‌ಕಾಪ್ಪಿಯಮ್, ಎಳುತ್ತದಿಗಾರಮ್ ಸೂತ್ರ 65. ಅವೋಡಲ್ಲದು ಯಕಾರ ಮುದಲಾದು 'ಆಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಯಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪದವಿಲ್ಲ' ಟಿ. ಬರೋ, 1968 : 113-49ನ್ನೂ ಸಹ.

ತಮಿಳು. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕೊಡಗುಗಳಲ್ಲಿ ನ್ ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ರೂಪಗಳಿಗೆ (ನೋಡಿ‡17) ಹಾಗೂ ಮಲೆಯಾಳಂನ ಇಬಾನ್ (ನೋಡಿ‡7) ರೂಪಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಬಹುವಚನಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

3. ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲದ ಪುನಃರಚನೆಗೆ ಬಂದರೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷವಾಚಕ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ದೀರ್ಘಸ್ವರದ ಹ್ರಸ್ವತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾ: ತಮಿಳು: ತಾನ್ 'ತಾನು' : ಚತುರ್ಥಿ ವಿಭಕ್ತಿ : ತನ್–ಅಕ್ಕು; ಕನ್ನಡ : ತಾನು : ತನ್–ಅಗೆ; ತೆಲುಗು: ತಾನು : ತನ್–ಅಕು, ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ವರದ ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣವು ಸ್ವರದೊಡನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಅಥವಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸೇರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ವರದೊಡನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪರವಾದಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೀರ್ಘಸ್ವರವು ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣ ಹೊಂದುವುದು ಒಂದು ಸರ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ (ನೋಡಿ: ಬಿ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, 1955). ಅದರಂತೆ ಮೂ. ದ್ರಾ.*ಯಾನ್ ದ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ*ಯನ್ ಆಗಿರಬೇಕು. ಈ*ಯನ್ ರೂಪವು ಅದು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಯಾವ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗಮೂಲಗಳು ಇದರಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿವೆಯೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಯ್ ದ ನಂತರ ಅ ವನ್ನುಳಿದು ಇತರ ಯಾವುದೇ ಸ್ವರವು ಬರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿಯ ಯ–ಅನುಕ್ರಮವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ಧ್ವನಿಮೀಯ ರಚನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ *ಯನ್ ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್–ಆಗಿಯೂ ಮಧ್ಯದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್-ಆಗಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೂಡುಖ್ ಮತ್ತು ಮಲ್ತೊಗಳ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗ್ ವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥಿ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೂಡುಖ್, ಮಲ್ತೊ ಎಂಗ್- <* ಎನ್–ಅಕ್ಕ್ < ಮೂ.ದ್ರಾ *ಯನ್-ಅಕ್ಕ್ (ಹೋಲಿಸಿ : ತಮಿಳು: ಎನ್-ಅಕ್ಕು 'ನನಗೆ') ದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು, ನಿಷ್ಪತ್ತಿಸ್ವರ ಅ ದ ಲೋಪ ಹಾಗೂ ಕ್ ವನ್ನು ಗ್

ವಾಗಿ ಘೋಷಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹೂಈಯು ಕನ್-ಸಹ *ಎನ್-ಕ್ (<ಮೂ. ಉತ್ತರ ದ್ರಾ. *ಎನ್-ಕ್) ದ ಕ್ ವನ್ನು ಪದದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎ ಯು ಅ ವಾಗಿ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು, ಉದಾ: ಬ್ರಾಹೂಈ: (ಹ್) ಅಲ್ 'ಇಲಿ' < ಮೂ.ದ್ರಾ. * ಎಲಿ (ಡಿಇಡಿ 710; ನೋಡಿ : ಎಮಿನೊ: 1962: 10-11). ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸರ್ವನಾಮದ ಮೂಲದ ಚತುರ್ಥಿ ವಿಭಕ್ತಿರೂಪವು ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವಾಗಿ ಮೂಲ ಉತ್ತರ ದ್ರಾವಿಡ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಲ್ಪಡಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಕೊಡಗಿನ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ ರೂಪ ನನ್-ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡ ನಾನು, ಕೊಡಗು ನಾ (ನ್) ಎಂಬ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವರದ ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

4. ಮೂ. ದ್ರಾ.-ಯನ್-ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್-ಆಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಕೋಲಾಮಿ-ಪರ್ಜಿ ಗುಂಪಿನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ತೆಲುಗು, ಗೋಂಡಿ, ಕೊಂಡ, ಪೆಂಗೊ, ಮಂಡ, ಕುಈ ಮತ್ತು ಕುವಿ (ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗೋಸ್ಕರ ಇವುಗಳನ್ನು ತೆಲುಗು-ಕುಈ ಗುಂಪೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು)ಗಳಲ್ಲಿ, ಇದು ವರ್ಣಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿತು. ತನ್ಮೂಲಕ ನ್ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅನ್-, ನ್-ಎಂದಾಯಿತು. ತೆಲುಗು : ನಾ-ಕುನ್, ಗೋಂಡಿ : ನಾ-ಕ್ (ಊನ್), ಕೊಂಡ ನ-ಜಿ, ಪೆಂಗೊ ನ-ಂಗೆಚ್, ಕುಈ ನಾ-ಂಗಿ ಗಳನ್ನು ತಮಿಳಿನ ಎನ್-ಅಕ್ಕು (ಎಲ್ಲವೂ 'ನನಗೆ ಎಂಬರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ) ನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳೂ ಮೂ.ದ್ರಾ. *ಯನ್-ಅಕ್ಕ್‌ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಮೊದಲು ಮೂಲ ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ *ಅನ್-ಅಕ್ಕ್ ಆಗಿಯೂ ಅನಂತರ ಮೂಲ ತೆಲುಗು-ಕುಈ ಯಲ್ಲಿ *ನಾ-ಕ್ಕ್ ಆಗಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿತು.[3] ಅದರಂತೆಯೇ ತೆಲುಗಿನ ನಾ-ದು 'ನನ್ನ'

---

3. ತೆಲುಗು-ಕುಈ ಗುಂಪಿನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟವು ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ (ಬಿ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ. 1955- ಪಿ. ಎಸ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ 1969ಎ- ‡12). ಇದು ಈ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳ ನಿರ್ದೇಶಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ. ಕೊಂಡ, ಪೆಂಗೊ ಮತ್ತು ಮಂಡಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗಮೂಲಗಳ ದೀರ್ಘಸ್ವರವು ಕೆಲವು ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಪರವಾದಾಗ ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣಗೊಂಡಿದೆ.

ಮತ್ತು ತಮಿಳಿನ ಎನ್–ಅ (ದು) ಮೂ. ದ್ರಾ.* ಯನ್ -ಅ (ತ್)ನಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥಿ ಷಷ್ಠಿ ವಿಭಕ್ತಿ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ಏಕ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪುನಃ ರಚಿಸ ಬಹುದು. ಅದೇ ವೇಳೆ ಉಳಿದವುಗಳು ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಭಾಷಾ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ವಿಭಕ್ತಿಗಳ ನಾ–ರೂಪವು (ವರ್ಣಪಲ್ಲಟದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಹಾಗೂ ಎರಡು ಅ ಗಳು ಸೇರಿ ದೀರ್ಘ ಆ ಆಗುವುದರಿಂದ) ಎಲ್ಲ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಪರ ವಾಗಲು ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದು. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ, ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ ರೂಪವು ನನ್ (ನ್)–ಉನ್ ಆಗಿದ್ದು ಇದರ ತೆಲುಗು-ಪೂರ್ವ ರೂಪವು *ಅನ್-ಉನ್ ಆಗಿರಬೇಕು. ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ದಲ್ಲಿನ ಸ್ವರವು ಅ ಆಗಿರದೆ ಉ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಬಹುಶಃ ಇದು ವರ್ಣಪಲ್ಲಟ ಗೊಂಡಿರಲಾರದು. ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವು ಇತರ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಾ–ದ ಸಾದೃಶ್ಯಕ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು.

5. ತೆಲುಗು-ಕುಈ ಗುಂಪಿನ ಭಾಷೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯೆಂದರೆ, ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ತೆಲುಗು, ಗೋಂಡಿ, ಮತ್ತು ಕುಈ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸ್ವರ ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಹಾಗೂ ನ್ ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಎರಡೆರಡು ರೂಪ ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯಾದರೆ (ಕೊನೆಯವೆರಡರಲ್ಲಿ ಉಪಭಾಷಿಕ ಪ್ರಭೇದದಂತೆ), ಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಕುವಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವನ್ನುಳ್ಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿದ್ದು ಪೆಂಗೊ ಮತ್ತು ಮಂಡ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಸ್ವರವನ್ನುಳ್ಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿ ರುತ್ತವೆ. ಸ್ವರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ರೂಪಗಳೇ ಮೂಲ ರೂಪಗಳೆಂದು ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೆಲುಗಿನ ಎರಡು ಪ್ರಥಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ ನನ್ನಯನ ಮಹಾಭಾರತಮು ಹಾಗೂ ನನ್ನೆ ಚೋಡನ ಕುಮಾರ ಸಂಭವಮು (11ನೇ ಶತಮಾನ)ಗಳಲ್ಲಿ, ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿಯೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಆರುಬಾರಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ನೇನು ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಏನು ರೂಪವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದುಂಟಾದ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ನಾ–ದ ಸಾದೃಶ್ಯ ದಿಂದಾಗಿ ಈ ಭಾಷೆಗಳಇಂತಹ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಯೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಾದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇತ್ತೀಚಿನ ತೆಲುಗು, ಕೊಂಡ, ಕುವಿ ಮತ್ತು ಗೋಂಡಿ ಹಾಗೂ ಕುಯಿಯ ಕೆಲವು ಉಪಭಾಷೆ ಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಪೆಂಗೊ,ಮಂಡ ಹಾಗೂ ಗೋಂಡಿ ಮತ್ತು ಕುಈಯ ಕೆಲವು

ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಸ್ವರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮೂಲರೂಪಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನ್ ದ ಸೇರುವಿಕೆಯು ಮೊದಲಿನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಮಾಂತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಮೊದಲು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ನಂತರ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿರಬೇಕು. ಗೋಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾ, ಸನ್ನಾ, ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವರದ ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣವು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಯ – ಅ ದಿಂದುಂಟಾದುದು.

2

6. ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮ (ಡಿಇಡಿ 4231): ತಮಿಳು: ಯಾಮ್ (ಎಮ್-), ಯಾಂಗಳ್ (ಎಂಗಳ್-); ಮಲೆಯಾಳಂ: ಞ (ಞಾ)ಙ್ಙಳ್ (ಪ್ರಾಚೀನ. ಎಙ್ಙಳ್–, ಇತ್ತೀಚಿನ ಞಙ್ಙಳ್–) ; ಕೋತ : ಆಮ್ (ಎಮ್–) ; ತೊದ: ಎಮ್ (ಎಮ್–); ಕೊಡಗು: ಎಂಗ (ಎಂಗ–), ನಂಗ (ನಂಗ) "ನಾವು" ಹಳಗನ್ನಡ: ಆಮ್ (ಎಮ್–); ತುಳು : ಎಂಕುಳ್ (ಎಂಕುಳ್–), ತೆಲುಗು: ಏಮು, ಮೇಮು, (ನೇಮು) (ಮಮ್–,ಮಾ–); ಗೋಂಡಿ : ಅಮ್ಮಟ್, ಮಮ್ (ಮ್) ಆಟ್, ಮಮ್ಮೋ, ಮರಾಟ್, ಮಾಟ್ (ಮಾ–) ; ಕೊಂಡ : ಮಾಸ್, ಮಾನ್ (ಮಾ–) :

ಕುಈ: ಆಮು, (ಕುಟ್ಟಿಯಾ) ಮಾಮು
ಆಜು 'ನಾವು (ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ)' } ಕುವಿ : ಮಾಂಬು (ಮಾ-) ; ಮಾರ್ (ರ್) ಒ 'ನಾವು (ಅಭಿ)' } (ಮಾ–)

ಕೋಲಾಮಿ, ನಾಯ್ಕಿ, ಪರ್ಜಿ, ಗದಬ : ಆಮ್ (ಅಮ್–) ; ಪರ್ಜಿ : ಅಮೊರ್ 'ನಾವು (ಅಭಿ.)' ; ಕೂಡುಖ್, ಮಲ್ತೊ : ಏಮ್ (ಎಮ್–) ; ಮೂ. ದ್ರಾ. : *ಯಾಮ್ (*ಯಮ್-).

7. ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೇಲಿನ ರೂಪಗಳು ಮೂ.ದ್ರಾ. *ಯಾಮ್ ನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. *ಯಾನ್ ನಲ್ಲಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತೆಲುಗು, ಕೂಡುಖ್ ಮತ್ತು ಮಲ್ತೊಗಳಲ್ಲಿ ಯಾ–ವು ಏ ಆಗಿಯೂ ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಆಗಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಮಿಳಿನ ಯಾಂಗಳ್ ಮತ್ತು ನಾಂಗಳ್ (ಕೆಳಗೆ ಮತ್ತು ‡13 ನ್ನು ನೋಡಿ) ರೂಪಗಳು ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ-ಕಳ್ ನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಯಾಮ್ ಮತ್ತು ನಾಮ್ ಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಮಲೆಯಾಳಂ ಞಾಙ್ಙಳ್ ರೂಪವು ಬಹುತೇಕ ತಮಿಳಿನ ಯಾಂಗಳ್ ನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು ಂಕ್ ವು ಙ್ಙ ಆಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವುದರಿಂದಲೂ ಯ್ ವು ಮುಂಬ

ರುವ ದ್ವಿತ್ವ ಜ್ಞ ದ ಫಲವಾಗಿ ಞ ಆಗಿ ಸಮೀಕರಣ ಹೊಂದುವುದರಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು.[4] ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನದ ರೂಪ ಞಾನ್ ಬಹುವಚನ ರೂಪವಾದ ಞಾಜ್ಞಳ್ ದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಞಾನ್ ರೂಪವು ಮಲೆಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಡು ತಮಿಳಿನ ನಾನ್ ಗೆ ಸಮಾನವಾದ ನಾನ್ ರೂಪವು ಮಾತ್ರ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದು, ಇದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ (ನೋಡಿ: ಪ. ಸಿ. ಶೇಖರ್, 1953 : 87). ಗೋಂಡಿಯ ಅಮ್ಮಟ್ ರೂಪವು ಗೋಂಡಿ–ಪೂರ್ವ ಆಮ್ ದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವರವನ್ನು ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಹೊಸದಾದೊಂದು ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ –ಅಟ್/–ಆಟ್ ದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

8. ಇದರ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವು ಮೂ.ದ್ರಾ.ದಲ್ಲಿ *ಯಮ್–ಆಗಿದ್ದು, ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಮ್–ಆಗಿಯೂ ಮಧ್ಯದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಮ್–ಆಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ (ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ *ಯಾನ್–ರೂಪದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ). ಇತ್ತೀಚಿನ ತಮಿಳು, ಪ್ರಾಚೀನ ಮಲೆಯಾಳಂ[5], ಕೊಡಗು ಹಾಗೂ ತುಳು ರೂಪಗಳು *ಎಂಕಳ್–ನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು ಇದು ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ–ಕಳ್ ನ್ನು *ಎಮ್–ಗೆ ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಮಿಳಿನಂತೆ, ಕೊಡಗಿನ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿಯ ಅಂತ್ಯದ ಳ್ ವು ಲೋಪವಾಗಿದೆ.

---

4. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಂಗಳ್ ರೂಪವು ಚೇರರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ, ಇಂದಿನ ಮಲೆಯಾಳಂ ಪ್ರಾಂತ್ಯ) ರಚಿತವಾದ ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂ (11 ; 161 ; 2 ನೇ ಶತಮಾನ)ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ– ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಡಾ॥ ಎಸ್. ವಿ. ಷಣ್ಮುಗಂರವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ರೂಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ಈ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಾಧಾರ ಆಂಶವೂ ಸಹ ಮಲೆಯಾಳಂ ರೂಪದ ಕುರಿತಾದ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ತಮಿಳಿನ ಯಾಂಗಳ್ ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಡಿಇಡಿ 4231 ಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು.

5. ಎಲ್. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಐಯ್ಯರ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ (1936 : 36), ಅತೀ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಲೆಯಾಳಂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ ಎಜ್ಞಳ್-ರೂಪವು ಞಜ್ಞಳ್-ಮತ್ತು ಞಾಜ್ಞಳ್–ಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಸಹ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಲೆಯಾಳಂನಲ್ಲಿ (ಅಧಿಕರಣ ಪ್ರತ್ಯಯ–ಇಲ್ ದ ಮುನ್ನ)-ಕಳ್ ಎಂಬ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದೆ ಎಮ್ಮ್-ಪ್ರಯೋಗದ ಕೆಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಸಹ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಕೊಡಗಿನ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾದ ನಂಗ ವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ *ನಾಂಕಳ್ ರೂಪದ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವಾಗಿದೆ (ಎಮಿನೊ ಪ್ರಕಾರ (1967:392) ಇವು ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ –ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಅಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನದ ಮುಕ್ತ ಪ್ರಭೇದಗಳಾಗಿವೆ). ಹೇಗಿದ್ದರೂ, ಕೊಡಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಹ್ರಸ್ವಸ್ವರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ನಂತರ ದಲ್ಲಿ ಇವು ಮೂಲ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಇವು *ಅಂಕಳ್ ಮತ್ತು *ನಾಂಕಳ್ ಎಂದಿರಬೇಕು. ತೊದ ಮತ್ತು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೋತದಲ್ಲಿಯಂತೆ ತೊದದಲ್ಲಿಯ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪವು ಮೂಲತಃ *ಆಮ್ ಆಗಿರಬೇಕು ; ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ *ಅಂಕಳ್ ಆಗಿರಬೇಕು. ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪವು ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳೇ ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಹುತೇಕ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪಗಳು ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಮಲೆಯಾಳಂನ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ ಞಙ್ಙಳ್ ಞಂಙ್ಙಳ್ ರೂಪದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ರೂಪು ಗೊಂಡಿದ್ದು ನಿರಪೇಕ್ಷರೂಪವಾಗಿಯೂ ಸಹ ಇಂದಿನ ಮಲೆಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

9. ಮೂಲ ಮಧ್ಯದ್ರಾವಿಡ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗಮೂಲ* ಆಮ್–, ಕೋಲಾಮಿ-ಪರ್ಜಿ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಮಿಕ್ಕುಳಿದ ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ, ತೆಲುಗು ಕುಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪರವಾದಾಗ ಅಂದರೆ ಚತುರ್ಥಿ ಮತ್ತು ಷಷ್ಠಿ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ವರ್ಣಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಮಾ-ಎಂದಾಯಿತು. ತೆಲುಗು : ಮಾ-ಕುನ್, ಗೋಂಡಿ : ಮಾ-ಕ್ (ಊನ್), ಕೊಂಡ : ಮ-ಜಿ, ಕುಈ : ಮಾ-ಂಗಿ, ಗಳನ್ನು ತಮಿಳಿನ ಎಮ್-ಅಕ್ಕು 'ನಮಗೆ (ವ್ಯಾವರ್ತಕ)' ಎಂಬುದರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳೂ ಮೂ. ದ್ರಾ. ದ.* ಯಮ್-ಅಕ್‌ನಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ತೆಲುಗಿನ ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಮಮ್ (ಮ್)–ಉನ್ ನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರಂ ಭಿಕ ಮ್‌ವು ವರ್ಣ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಮಾ-ರೂಪದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರ ಬೇಕು. ಈ ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ ಮಾ-ದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪಗಳೂ ಸಹ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಮ್ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಏಮುರೂಪವು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮೇಮು ಎಂದಾ ಯಿತು (ನನ್ನಯನ ಮಹಾಭಾರತಮುದಲ್ಲಿ ಏಮು ರೂಪವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಗ

ದಲ್ಲಿದ್ದು ಮೇಮು ರೂಪವು ಆರು ಬಾರಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದ್ದರೆ ಪನ್ನೆಜೋಡನ ಕುಮಾರ ಸಂಭವಮುದಲ್ಲಿ ಏಮು ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು ಮೇಮು ರೂಪವು ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ). ಕೊಂಡ, ಕುವಿ ಮತ್ತು ಗೋಂಡಿ ಹಾಗೂ ಕುಈಯ ಕೆಲವು ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇದು ಸಮಾಂತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನಂಶ, ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೊಂಡ ಮಾಪ್ ಮತ್ತು ಕುವಿಯ ಮಾಂಬುಗಳು *ಮಾಂಪ್ ಎಂಬ ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದು. ಇದು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾಚೀನ *ಅಮ್‌ದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ* *ಅಮ್‌ರೂಪವು ಮಾಮ್ ಆಗಿ, ಅಂತ್ಯದ ಮ್‌ಕ್ಕೆ ಸಜಾತೀಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಪ್ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, *ಮಾಂಪ್ ಎಂದಾಯಿತು. ಕೊಂಡದ ಇನ್ನೊಂದು ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಭಾಷೆಯ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ರೂಪವಾದ ನಾನ್ ದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಮಾಪ್‌ದ ಅಂತ್ಯದ ಪ್‌ವು ನ್‌ದಿಂದ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿದೆ. ಗೋಂಡಿಯ ಮರಾಟ್ 'ನಾವು (ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ–)' (ಆದಿಲಾಬಾದ ಉಪಭಾಷೆ) ಎಂಬುದು ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ರೂಪವಾದ ಮಿರಾಟ್ ದ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದೆ (ಎರಡನೆಯದರ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ‡26ನ್ನು ನೋಡಿ). ಗೋಂಡಿಯ (ಮಡಿಯ) ಮಾಟ್ ಮತ್ತು ಕೊಂಡದ ಮಾಟ್ (ಉ) 'ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ' ಸಹ (ನೋಡಿ: ಬಿ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, 1969:246) ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಮಾಕ್ಕೆ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ ಟ್-ಸೇರಿ ಹೊಸರಚನೆಗಳಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

10. ಮೂಲದ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮವನ್ನು ಕುಈ ಮತ್ತು ಕುವಿ ಭಾಷೆಗಳು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಕುಈಯ ಆಜು ಮತ್ತು ಕುವಿಯ ಮಾರ್ (ರ್)ಒ ರೂಪಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೂಲ ಕುಈ-ಕುವಿಯ* ಆರ್ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ಈ ರೂಪವು ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ಪುರುಷಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ ರ್‌ವು ಉತ್ತಮ ಪುರುಷದ ಪ್ರಕೃತಿ ಅ-ಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಇದರ ರಚನೆಯಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. *ರ್‌ವು ಕುಈಯಲ್ಲಿ ಜ್ ಆಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುವ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕುವಿಯಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಮ್ ವು ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ ರೂಪ ಮಾಂಬುವಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಕುಈ ಮತ್ತು ಕುವಿಯ ಹೊಸದೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಭಾಗಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಅವುಗಳ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

11. ಪರ್ಜಿಯು ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ ರೂಪ ಆವೊರ್, ಬರೋ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರ (1953 : 40) ಪ್ರಕಾರ "ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹು ವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವ ನಾಮದ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿ, ಸಹಜವಾಗಿ 'ನಮ್ಮವನಾದ ನೀನು' ಎಂಬರ್ಥ ವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ". ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನವಾದ ಒರ್ ಪ್ರತ್ಯಯುವು ಉತ್ತಮಪುರುಷ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಇದರರ್ಥ 'ನಮ್ಮವನಾದ ನೀನು' ಎಂದಾಗಿರದೆ 'ನೀನು ಮತ್ತು ನಾನು/ನಾವು (ವ್ಯಾವರ್ತಕ)' ಎಂದಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಸಹ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಸ್ವರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಯುವು ಪರವಾದಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೀರ್ಘಸ್ವರ ವನ್ನು ಸಂಧಿಕಾರ್ಯದಿಂದ ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹ್ರಸ್ವ ಸ್ವರವು ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. (ಪರ್ಜಿಯ ಈ ರೂಪವನ್ನು ಡಿಇಡಿ 4231ರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ).

3

12. ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮ (ಡಿಇಡಿ 3019): ತಮಿಳು: ನಾಮ್ (ನಮ್(ಮ್)-), ನಾಂಗಳ್ (ಎಂಗಳ್-) 'ನಾವು (ವ್ಯಾವ ರ್ತಕ)'; ಮಲೆಯಾಳಂ : ನಾಮ್, ನೋಮ್ (ನಮ್ (ಮ್)-, ನೊಮ್ (ಮ್)-); ಕೋತ : ಅಮ್ (ಅಮ್-) ; ತೊದ: ಒಮ್ (ಒಮ್-); ಕನ್ನಡ : ನಾವು (ನಮ್-) ನಾವು (ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ)' ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ; ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ನಾವು' ; ತುಳು : ನಮ, ನಾವು (ನಮ್ (ಮ್)-) ; ತೆಲುಗು : ಮನಮು (ಮನ-) ; ಗೋಂಡಿ : ನಮೊಟ್ 'ನಾವು' ; ಕೋಲಾಮಿ: ನೇಂಡ್ (ನೇಂಡ್-), (ಆದಿಲಾಬಾದ) ನೇಮ್, ನೇಂಡ್ (ನೇಮ್-); ನಾಯ್ಕಿ: ನೇಂಡ್, ನೇಮ್; ಕೊಡಂಖ್, ಮಲ್ತೊ : ನಾಮ್ (ನಮ್-) ; ಬ್ರಾಹೂಈ : ನನ್ 'ನಾವು' ; ಮೂ.ದ್ರಾ.*ನಾಮ್ (*ನಮ್-.)

13. (ಕೋಲಾಮಿ ಮತ್ತು ನಾಯ್ಕಿಯ ಹೊರತಾಗಿ) ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲರೂಪ ಗಳಿಗೂ ಮೂ. ದ್ರಾ. *ನಾಮ್ ರೂಪವೇ ಆಕರವಾಗಿದೆ.*[6] ಇತ್ತೀಚಿನ ಕನ್ನಡ

೬ ಬಿ. ಎಚ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು (೧೯೬೮ : ೧೯೪). ಕೋಲಾಮಿ-ನಾಯ್ಕಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ಏ|ಸ್ವರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ತಾಲವ್ಯ ಅನುನಾಸಿಕ ಞದೊಂದಿಗಿನ* ಞಾಮ್ ಎಂಬುದು ಇದರ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ ರೂಪವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನ್ಯೂನತೆಯೆಂದರೆ, ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂ.ದ್ರಾ.ವು ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಞವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಮತ್ತು/ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಮಲೆಯಾಳಂ

ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹೂಈಗಳು ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವರ್ತಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದು ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈಗಿನ ರೂಪಗಳು ಮೂಲದ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ರೂಪ ಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸಹ ಹೊಂದಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಮ್‌ರೂಪವು ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಬಹುವಚನದಂತಿದ್ದು ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ನಾವು' ಕೇವಲ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ–ವ್-<*-ಮ್- ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ನಡು ತಮಿಳಿನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಸರ್ವನಾಮ ಯಾಮ್ ಕಳೆದುಹೋಗಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮವಾದ ನಾಮ್ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ-ಕಳ್‌ನ್ನು ಸೇರಿಸವುದರ ಮೂಲಕ ನಾಂಗಳ್ ಎಂಬ ಹೊಸರೂಪವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿತು. ಪಿ. ಎಸ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರೀ (1934 : 127)ಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ನಾಂಗಳ್‌ರೂಪನ್ನು ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೆರಿಯತಿರುವೊಳಿ (92.1) ಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ ನಂಗಳ್ ಎಂಬ ರೂಪವು ಇದೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ತಿರುವಾಚಕಮ್ (7.67)ದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

14. ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೂ.ದ್ರಾ.ದ. *ನಾಮ್ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕೋಲಾಮಿ–ನಾಯ್ಕಿಯನೇಂಡ್ ಮತ್ತು ನೇಮ್ ರೂಪಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಲ್ಲೂ ವಿಶದೀಕರಿಸದ ಕೋಲಾಮಿ–ನಾಯ್ಕಿಯ ಏ< *ಆ ದ ಅನಿಯತ ಸ್ವರ ಸಂವಾದಿಯು ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಸ್ವರದ ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಈ ರೂಪಗಳು ತಾವೇ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗಮೂಲಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ರೂಪಗಳ ತೃಪ್ತಿಕರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಾದರೂ, ತೆಲುಗಿನ ಏಮು, ಮೇವು 'ನಾವು (ವ್ಯಾವರ್ತಕ)' ರೂಪಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕೋಲಾಮಿ–ನಾಯ್ಕಿ–ಪೂರ್ವ *ನಾಮ್ ರೂಪವು ನೇಮ್ ಆಗಿ ಬದಲಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸ ಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿಯ ಅಂತ್ಯದ ಡ ವು ಹೊಸದೊಂದು ಬಹು

ಆದರೂ ಇದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು : ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು ಮೂ.ದ್ರಾ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಇವನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಮಲೆಯಾಳಂಗಳು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ದಂತ್ಯ ನ್ ದೊಂದಿಗಿನ ನಾಮ್ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿವೆ. ಮಲೆಯಾಳಂ ಇಞಙ್ಙಳ್ ಯಾಂಕಳ್ (ಮೇಲೆ ನೋಡಿ) ರೂಪದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮ *ಇಞಾಮ್‌ನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ಗಮನಿಸಿ.

ವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿದ್ದು ಗೋಂಡಿಯ ಬಹುವಚನ ಪುರುಷವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮ ಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಂಡುಬರುವ–ಆಟ್/–ಓಟ್/– ಟ್ ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಗೋಂಡಿಯ ನವೊಟ್ (ಆದಿಲಾಬಾದ ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಪಿ. ಸೇತುಮಾಧವರಾವ್ ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ) ರೂಪವು, ಮವೊಟ್ ದ ಬರಹ ದೋಷ ಅಥವಾ ಮುದ್ರಣ ದೋಷವಾಗಿರದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಮೂಲದ ನಾಮ್ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ– ಓಟ್‌ನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ವರದ ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣ ನಡೆದು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ (ಇದು ವ್ಯಾವರ್ತಕ–ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ 'ನಾವು' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.)

15. ಈ ಸರ್ವನಾಮದ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ ರೂಪ *ನಮ್–. ಸ್ವರವೊಂದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ವರದ ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣದಿಂದ ಇದು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಬ್ರಾಹೂ ಈಯ ನನ್ ರೂಪವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮೂ.ದ್ರಾ. *ನಮ್–ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದು ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿರಬೇಕು. ಇದು ಅಂತ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಮ್ ಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನ್ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ, ಇದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ನ್ ದೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆ ಗೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಸರ್ವನಾಮದ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವಾದ ಕನ್– ದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮ್ ವು ನ್ ದಿಂದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು.[7]

16. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿತರ ಪುರುಷವಾಚಕ–ಸರ್ವನಾಮಗಳ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳು ವರ್ಣಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ ಮ್ ವು ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆಬಂದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ *ನಮ್– ಆ ರೂಪವೂ ಸಹ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಮನ–ಎಂದಾಯಿತು. ತೆಲುಗಿನ ಮನ–ಕು ವನ್ನು ತಮಿಳಿನ ನಮ್–ಅಕ್ಕು, ಈ ಎರಡೂ 'ನಮಗೆ (ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ)' ಎಂದರ್ಥವಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. *ನಮ್– ಆ ರೂಪವು ಮನ–

---

7. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮ್ ದಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ನಾಮಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮ್ ಮತ್ತು ನ್ ಗಳ ನಡುವೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭೇದಗಳಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಾಹೂಈಯ ನನ್ ದಲ್ಲಿನ ಅಂತ್ಯ ನ್ ವು *ಮ್ ದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದೆಂದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯಿತ್ತು. ಉದಾ : ತಮಿಳು : ಮರಮ್/ಮರನ್ 'ಮರ'. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ನಾಮಪದಗಳಲ್ಲಿನ ಮ್/ನ್ ಕ್ಕೆ ಆಕೃತಿಯ ಅಂತಸ್ತು ಇರದಿದ್ದು ಪುರುಷವಾಚಕ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳಲ್ಲಿನ ಮ್ ಮತ್ತು ನ್ ಗಳು, ಮೊದಲನೆಯದು ಬಹುವಚನ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಏಕವಚನ ಸೂಚಕವಾಗಿದ್ದು, ಭಿನ್ನ ಆಕೃತಿಮಗಳಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಇದು ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರಭೇದವು ಊಹಾ ತೀತವಾಗಿದ್ದು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ.

ಎಂದಾದನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಪುರುಷವಾಚಕ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳಲ್ಲಿಯು ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ -ಮ್‌ವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮೂಲದ *ನಾಮ್ ರೂಪದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮನಮು ಎಂಬ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪದ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ, ತುಳುವಿನ ನಮ ಕೂಡ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗಮೂಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಕೋತ ಮತ್ತು ತೊದ ರೂಪಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್‌ದ ಲೋಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಇದು ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲದ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಕೋತದ ಆಮ್ <* ನಾಮ್‌ದಿಂದ ಮತ್ತು ಇದರ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗಮೂಲ ಅಮ್-* ನಮ್-ದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ತೊದದ ಒಮ್ < ಮೂಲ ಕೋತ-ತೊದ ಅಮ್- < ಮೂ.ದ್ರಾ. *ನಮ್-ದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ತೊದದಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗಮೂಲ ರೂಪವು. ನಂತರ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿತು.[8]

17. ನಾವೀಗ, ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕೊಡಗುಗಳಲ್ಲಿ ನ್ ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನದ ರೂಪಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನೀಯಬಹುದು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಯಾನ್ ರೂಪವು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದು ನಾನ್ ರೂಪವು ಇತ್ತೀಚಿನದೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಧಾರಗಳು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. (ನಾನ್ ರೂಪವು ಸಂಗಮ್ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಿಪಾಡಲ್ (6-87) ವಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರವೂ ಆರನೇ ಶತಮಾನದ ಮಣಿಮೇಗಲೈ (17-45) ನಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ನೋಡಿ : ಎಸ್. ವಿ. ಷಣ್ಮುಗಂ, 196 : 975). ಅಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಆನ್ ರೂಪವು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದು ನಾನು ರೂಪವು ಹತ್ತನೆಯ

---

8. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ದ ಅನಿಯತ ಲೋಪದ ಬಗ್ಗೆ, ಬರೋ, 1968. 270 ; ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, 1961, ‡‡ 132 ; 218-9. ಸ್ವರ ವೊಂದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಇತರ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಮತ್ತು ಬಹುವಚನ (ವ್ಯಾವರ್ತಕ) ರೂಪಗಳ ಭಾಗಶಃ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ ಸಹ ಕೋತ-ತೊದದಲ್ಲಿನ ಮೇಲಿನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು, ಈ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವರ್ತಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಡಿ.ಇಡಿ ಯ ಒಂದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ 4231 ರಲ್ಲಿ ಮೂ.ದ್ರಾ. *ಯಾಮ್ (*ಯಮ್-) ದೊಂದಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕೋತದಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಬಹುವಚನದ ನಿರಪೇಕ್ಷರೂಪವು ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಸಹ ಪಡೆದು, ಇದರ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವಾದ*ಯಮ್-ರೂಪವು *ಎಮ್-ಮತ್ತು *ಆಮ್-ಎಂಬೆರಡು ಮೂಲ ಕೋತ-ತೊದ ರೂಪಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಒಂದು ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತೆಂದು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ರೂಪಗಳನ್ನು *ಯಾಮ್ (*ಯಮ್-) ನಿಂದಲೂ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ರೂಪಗಳನ್ನು *ನಾಮ್(ನಮ್-) ದಿಂದಲೂ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವುದೇ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಕೋತದ ಆಮ್ ರೂಪವು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಮೂಲಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡ ಸಮಾನಧ್ವನೀಯ ರೂಪಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಶತಮಾನದನಂತರ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ (ನೋಡಿ: ಜಿ. ಎಸ್. ಗಾಯಿ: 1946: 66). ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ (ಕೊಡಗೂ ಸೇರಿದಂತೆ), ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ದೊಂದಿಗಿನ ಈ ರೂಪಗಳು ನ್ ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸಂವಾದಿ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಆನ್ ದ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು.[9] ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನ ನಂತರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮವಾದ ಯಾಮ್ ರೂಪವು ಕಳೆದುಹೋಗಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಾಂಗಳ್ ಎಂಬ ರೂಪವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ವಿವರಣೆಯು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೇರೀತಿ, ಇತ್ತೀಚಿನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾವು ರೂಪವು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಮ್ ನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ತಾನೇ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ದೊಂದಿಗೆ ಈ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಈ ಭಾಷೆಗಳ ನಂತರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಏಕವಚನ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಅಪ್ರಧಾನವಾದೊಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದವು. ಮಲೆಯಾಳಂನ ಞಾನ್ ರೂಪವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮ ಞಾಙ್ಙಳ್ ಆಧಾರದಮೇಲಿನ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದು. ಇದು ಮೂಲತಃ ಯಾಂಕಳ್‌ನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ (‡7).

4

18. ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಸರ್ವನಾಮ (ಡಿಇಡಿ 3051) : ತಮಿಳು : ನೀ (ಪ್ರಾಚೀನ : ನಿನ್ (ನ್) —, ಇತ್ತೀಚಿನ : ಉನ್ (ನ್) —) ;

---

9 ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಟಿ. ಬರೋ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ (1968 : 115-8) : " ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಅಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ ನಾಮ್ ರೂಪದಲ್ಲಿಯ ನ್-ವನ್ನು ಏಕವಚನದರ ಜೊತೆ ಕೂಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಆಧುನಿಕ ರೂಪಗಳ ಕುರಿತಾದ ಎಂ. ಕೊಲಿನ್ಸರ ವಿವರಣೆಯು ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕವಚನದ ಯಾನ್ ರೂಪವು ಬಹುವಚನ ಯಾಮ್ (ವ್ಯಾವರ್ತಕ)ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಬಹುವಚನ ನಾಮ್ (ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ) ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಾನ್ ರೂಪವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು." (ಪು. 118). ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನೀಯಲು ಬರೋ ಅವರು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದರೂ ಇದು ದಕ್ಷಿಣದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ತೆಲುಗು ಕುಈ ಗುಂಪಿನ ಕೆಲಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ರೂಪಗಳ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಭವನೀಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ‡5 ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಮಲೆಯಾಳಂ : ನೀ (ನಿನ್ (ನ್) —) ; ಕೋತ : ನೀ (ನಿನ್ —, ನಿ —, ದಿ —) ; ತೊದ : ನೀ (ನ್ರ್ ನ್—) ; ಕೊಡಗು : ನೀ (ನ್ರ್) (ನಿನ್—, ನೀ—) ; ಕನ್ನಡ : ನೀನ್ (ಉ) (ನಿನ್ —) ; ತುಳು : ಈ (ನಿನ್—, ಇನ್) ; ತೆಲುಗು : ಈವು, ನೀವು (ನಿನ್—, ನೀ—) ; ಗೋಂಡಿ : ಇಮ್ಮಾ, ನಿವ್ವ, ನಿಮ್ಮೀ (ನೀ-); ಕೊಂಡ ; ನೀನ್ (ನೀ—) ; ಪೆಂಗೋ : ಏನ್, ಏನೆಣ್ (ನೀ—) ; ಮಂಡ : ಈನ್; ಕುಈ : ಈನು, (ಕುಟ್ಟಿಯಾ ಉಪಭಾಷೆ) ನೀನು (ನೀ—) ; ಕುವಿ : ನೀನು (ನೀ—) ; ಕೋಲಾಮಿ, ನಾಯ್ಕಿ : ನೀವ್ (ಇನ್—) ; ನಾಯ್ಕಿ (ಚಾಂದ್) : ಈವ್, ನೀವ್ (ಇನ್—) ; ಪರ್ಜಿ, ಗದಬ : ಈನ್ (ಇನ್—) ; ಕೊಡುಖ್, ಮಲ್ತೊ : ನೀನ್ (ನಿಂಗ್—) ; ಬ್ರಾಹೂಈ: ನೀ (ನೇ—, ನ್-) ; ಮೂ. ದ್ರಾ. : *ನೀ (ನ್) (*ನಿನ್—).

19. ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ *ನೀನ್ ರೂಪವು ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯು ಈ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳಂ, ಕೋತ, ತೊದ, ಕೊಡಗು (ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿ), ತುಳು, ತೆಲುಗು, ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹೂಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಅಂತ್ಯದ ನ್ ವು ಲೋಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಷೆಗಳು ಮೂರೂ ಮುಖ್ಯ ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಸರ್ವನಾಮದ ಅಂತ್ಯ ನ್ ವು ಲೋಪವಾಗುವ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯು ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿರಬೇಕು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯ ನ್‌ವು ಏಕವಚನ ಸೂಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಅಂತ್ಯದ ಮ್ ವು ಬಹುವಚನ ಸೂಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಆದುದರಿಂದ ಈ ರೂಪವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯದ ನ್ ವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತೆಂಬುದೂ ಸಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ತುಳು ಮತ್ತು ಮೂಲ ಮಧ್ಯದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಮತ್ತು ಬಹುವಚನ ರೂಪಗಳ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ (ನಿರಪೇಕ್ಷ ಮತ್ತು ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ) ವು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಲೋಪವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳುವಿನ ಈ <* ನೀನ್, ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಹಾಗೂ ಅಂತ್ಯಗಳ ನ್ ದ ಲೋಪದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ತೆಲುಗಿನ ಈವು ರೂಪವು, ತುಳು ರೂಪದಂತೆಯೇ,* ನೀನ್ ದಿಂದ ಬಂದ ತೆಲುಗು–ಪೂರ್ವ ಈ ದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ (ವ್ಯಂ.) ಸ್ವ. ದಿ. ((C) V :) ನಮೂನೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದ ತೆಲುಗಿನ ಶಾಬ್ದಿಕ ರಚನೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ವು ವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು.[10] ಕೋಲಾಮಿ, ನಾಯ್ಕಿಯ ನೀವ್ ಮತ್ತು ನಾಯ್ಕಿ (ಚಾಂದ್) ಈವ್

10 ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ (ವ್ಯಂ) ದೀರ್ಘಸ್ವರ ((C) V :) ನಮೂನೆಯ ಪದಗಳೂ ಸಹ ಅಪ್ರಧಾನ. —ವು ವನ್ನು ಹೊಂದಿದವು, ಉದಾ. ಆವು 'ಹಸು' (ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ : ತೆಲುಗಿನ ಬಹುವಚನ ಆ-ಲು) <ಮೂ. ದ್ರಾ. * ಆ (ಡಿಇಡಿ 283), ಪೂವು 'ಹೂವು' (ಪ್ರಾಚೀನ ತೆಲುಗು ಕೂಡ ಪೂ, ಬಹುವಚನ : ಪೂ-ಲು)<ಮೂ. ದ್ರಾ.* ಪೂ (ಡಿಇಡಿ 3564).

ರೂಪಗಳೂ ಸಹ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಬಹುಶಃ ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೂಪಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪರ್ಜಿ ಮತ್ತು ಗದಬಗಳಂತೆ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಇವುಗಳು ಈ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈನ್ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಪೆಂಗೋದಲ್ಲಿ ಮೂ.ಮ.ದ್ರಾ.ದ *ಈನ್ ರೂಪವು ಏನ್ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಗೋಂಡಿಯ ರೂಪಗಳು ಮೂಲದ ಏಕವಚನ ಸರ್ವನಾಮಕ್ಕೆ ನೇರವಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ (‡26).

20. ಮೂ. ದ್ರಾ. ದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವು *ನಿನ್-ಆಗಿದೆ. (ಸ್ವರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸೇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವರವು ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.) ಇದು ಎಲ್ಲ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ (ಇತ್ತೀಚಿನ ತಮಿಳಿನ ಉನ್-ರೂಪದ ವಿವರಣೆಗೆ ‡25 ನ್ನು ನೋಡಿ). ಕೂಡುಖ್‌ಮಲ್ತೊ ನಿಂಗ್-ರೂಪವು *ನಿನ್-ಅಕ್ಕ್‌ನಿಂದ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ಅದು ಚತುರ್ಥಿ ವಿಭಕ್ತಿ ರೂಪವಾಗಿದೆ; ಈ ಭಾಷೆಗಳೂ ಸಹ *ನಿನ್-ರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

21. ಮೂಲ ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಮೂಲದ *ನಿನ್-ರೂಪವು ಪ್ರಾರಂಭಿಕ -ನ್ ದ ಲೋಪದಿಂದ *ಇನ್-ಎಂದಾಯಿತು (ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಹೊಂದುವಂಥದು) ಮತ್ತು ಇದು ಕೋಲಾಮಿ-ಪರ್ಜಿ ಉಪ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಕೋಲಾಮಿ, ನಾಯ್ಕಿಡಿ ಮತ್ತು ನಾಯ್ಕಿ (ಚಾಂದ್) ಭಾಷೆಗಳು ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಈ ಸರ್ವನಾಮದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವು ಮೂಲದ (ಅಂದರೆ, ಮೂ. ಮ. ದ್ರಾ.) ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ತೆಲುಗು-ಕುಈ ಗುಂಪಿನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್-ಅ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ನಿ-ಎಂದಾಯಿತು.[11] ತೆಲುಗು ನೀ-ಕುನ್, ಗೋಂಡಿ ನೀ-ಕ್ (ಊನ್). ಕೊಂಡ ನಿ_ಜಿ,

11 ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟದನಂತರ ಇ ಮತ್ತು ಅ ಗಳು ಸಂಕುಚಿತಗೊಂಡು ಏ ಆಗುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಬಹುವಚನ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಕೆಳಗೆ ನೋಡಿ) ಉಚ್ಚ ಸ್ವರವು ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಉಚ್ಚ ಸ್ವರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಪಲ್ಲಟದ ನಂತರ ಸ್ವರಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೂ. ದ್ರಾ. *ಇವನ್ ಮತ್ತು *ಇವರ್‌ಗಳಿಂದ ಬಂದ ತೆಲುಗಿನ ವೀಡು 'ಈ ಮನುಷ್ಯ' ಮತ್ತು ವೀರು. 'ಈ ಮನುಷ್ಯರು' ಎಂಬ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ.

ಪೆಂಗೊ ನಿ–ಂಗೆಜ್ ಮತ್ತು ಕುವಿ ನೀ-ಂಗಿ (ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಮೂ.ಮು.ದ್ರಾ. *ಇನ್-ಅಕ್ಕ್ ದಿಂದ ಬಂದಿವೆ) ಗಳನ್ನು ತಮಿಳಿನ ನಿನ್–ಅಕ್ಕು 'ನಿನಗೆ (ಏಕವಚನ)' ಎಂಬುದರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ. ತೆಲುಗಿನ ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿರೂಪ ನಿನ್ (ನ್)-ಉನ್ <ತೆಲುಗು-ಪೂರ್ವ ಇನ್ (ನ್)-ಉನ್ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಅ ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರದೆ ಉ ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವು ಉಳಿದ ವಿಭಕ್ತಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ ನೀ-ದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ವರ್ಣಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ರೂಪಗಳು ತೆಲುಗು-ಕುಈ ಉಪವಿಭಾಗದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಮೂಲ-ತೆಲುಗು-ಕುಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀ-ರೂಪವು ಚತುರ್ಥಿ ಮತ್ತು ಷಷ್ಠಿ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಇನ್ನುಳಿದ ದ್ವಿತಿಯಾದಿ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಗೂ (ತೆಲುಗಿನ ದ್ವಿತಿಯಾವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ನ್ ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ ನೀ-ದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವನ್ನು ಹೊಂದಿ ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಈವು ರೂಪವು ನೀವು-ಎಂದಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಕೊಂಡ, ಕುವಿ, ಮತ್ತು ಕುಈಯ ಉಪಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಈನ್ ರೂಪವು ನೀನ್ ಎಂದಾಯಿತು (ಅಥವಾ ತೆಲುಗಿನಿಂದಾದ ಪ್ರಸಾರದ ಕಾರಣದಿಂದಿರಬೇಕು).

5

22. ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮ (ಡಿಇಡಿ 3055); ತಮಿಳು: ನೀಮ್, ನೀರ್, ನೀಯಿರ್, ನೀವಿರ್, ನೀಂಗಳ್ (ಪ್ರಾಚೀನ ನುಮ್-ಇತ್ತೀಚಿನ ಉಮ್-, ಉಂಗಳ್-); ಮಲೆಯಾಳಂ: ನಿಙ್ಙಳ್ (ನಿಙ್ಙಳ್–); ಕೋತ: ನೀಮ್ (ನಿಮ್-); ತೊದ: ನ್ಮ್ (ನ್ಮ್-); ಕೊಡಗು: ನಿಂಗ (ನಿಂಗ-); ಕನ್ನಡ: ನೀಮ್, ನೀವು (ನಿಮ್-); ತುಳು: ಈರ್, ನಿಕುಳು, ನಿಂಕ್‌ಳು (ನಿಂಕ್‌ಳೆ-); ತೆಲುಗು: ಈರು, ಮೀರು (ಮಿಮ್-, ಮೀ–); ಗೋಂಡಿ: ಇಮ್ಮಟ್, ನಿಮೆಟ್, ಮಿರಾಟ್ (ಮೀ-); ಕೊಂಡ: ಮೀರ್ (ಉ) (ಮೀ-); ಪೆಂಗೋ: ಏಪ್, ಏಪೆಜ್ (ಮೀ-); ಮಂಡ: ಈಮ್; ಕುಈ: ಈರು, (ಕುಟ್ಟಿಯಾ) ಮೀರು (ಮೀ-); ಕುವಿ: ಮೀಂಟು, (ಸುಂಕರಮುಟ್ಟಿ) ಮೀರು (ಮೀ–); ಕೋಲಾಮಿ-ನಾಯ್ಕಿ: ನೀರ್ (ಇಮ್-): ನಾಯ್ಕಿ (ಚಾಂದ್); ಈಮ್ (ಇಮ್–); ಪರ್ಜಿ, ಗದಬ: ಈಮ್ (ಇಮ್-); ಕೂಡುಬ್, ಮಲ್ತೊ: ನೀಮ್ (ನಿಮ್); ಬ್ರಾಹೂಈ: ನುಮ್ (ನುಮ್-); ಮೂ. ದ್ರಾ. *ನೀಮ್ (*ನಿಮ್)

23. ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಮೂ. ದ್ರಾ. *ನೀಮ್‌ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ತಮಿಳಿನ ನೀರ್, ತುಳು ಈರ್. ಪ್ರಾಚೀನ ತೆಲುಗು. ಈರು. (ಗೋಂಡಿ ಮಿರಾಟ್, ಕೋಲಾಮಿ-ನಾಯ್ಕಿ ಈರ್, (ಬಹುಶಃ ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು), ಕೊಂಡ ಮೀರು ಮತ್ತು ಕುಈ ಈರು, ಮೀರು–ರೂಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೂ. ದ್ರಾ. *ನೀರ್‌ದಿಂದ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. *ನೀರ್ ರೂಪದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಭಾಷೆಗಳು ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ; ಅಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯದ್ರಾವಿಡಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾದುದರಿಂದ *ನೀರ್ ಸಹ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ರೂಪಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. *ನೀಮ್ ಮತ್ತು *ನೀರ್‌ಗಳೆರಡೂ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ *ನೀಮ್ ರೂಪವೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದು, ನೀರ್ ನಂತರದ ರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪುರುಷವಾಚಕ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನ್ ವು ಏಕವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿದ್ದ ಮ್ ವು ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ (ಮೂ. ದ್ರಾ. *ತಾನ್ 'ತಾನು', ಡಿಇಡಿ 2612 ಮತ್ತು *ತಾಮ್ 'ತಾವು', ಡಿಇಡಿ 2582) ವಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸರ್ವನಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮ್ ವು ಮೂಲದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಸರ್ವನಾಮದ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳೂ ತಪ್ಪದೇ ಮ್ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರ್ ವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯದಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪವೂ ಸಹ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮ್ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

24. ನೀಮ್ ಗೆ ಬದಲಾಗಿ *ನೀರ್ ರೂಪದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದು. ತೊದ, ಕೋತ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹೂಈಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ -ಮ್ ವು ಪುರುಷವಾಚಕ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ *ರ್। *-ಅರ್। *-ಇರ್, ನಿರ್ದೇಶಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳು, ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವಸೂಚಿ ನಾಮಪದಗಳೊಂದಿಗೂ (ತೆಲುಗಿನ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಮಧ್ಯದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸೂಚಿಯಾಗಿ) ಸಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ (ಇದರ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಪಿ. ಎಸ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ, 1969 ಬಿ) ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ವರ್ಗದ ಕಡಿಮೆ ಬಳಕೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಅಕೃತಿಮ ಭೇದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಳಕೆಯ

ಪ್ರತ್ಯಯವೊಂದರಿಂದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವುದು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ *ನೀಮ್ ದ ಮ್ ವು ರ್ ನಿಂದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಹೊಸದಾದ ರೂಪ *ನೀರ್ ಎಂಬುದು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.[12] ತೆಲುಗಿನ ಕರ್ತೃವಾಚಕ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮ್ ವು ರ್ ರಿಂದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು; ಪ್ರಾಚೀನ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ತಾಮು ಮತ್ತು ತಾರುಗಳೆರಡೂ ಇವೆ. ತುಳುವಿನ ಈರ್ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ-ನ್ ವು ಲೋಪವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳಂ, ಕೊಡಗು ಮತ್ತು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ-ಕಳ್ (ಅಥವಾ ಅದರ ಪ್ರಭೇದಗಳು) *ನೀಮ್‌ಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಮಿಳು-ಮಲೆಯಾಳಂ ಮತ್ತು ಕೊಡಗುಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಭಾಗಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು[13]. ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ತೆಲುಗಿನ ವಾರಲು (ವಾರು ರೂಪದೊಂದಿಗೆ) 'ಅವರು', ಮೀರಲು (ಮೀರುವಿನೊಂದಿಗೆ) 'ನೀವು (ಬಹುವಚನ)' ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ತೆಲುಗಿನ ವಾಳ್ಳು 'ಅವರು', ಮಿಮ್ಮಲ್-ನಿ (ಮೀರು 'ನೀವು (ಬಹುವಚನ)' ದ ದ್ವಿತಿಯಾ ವಿಭಕ್ತಿರೂಪ), ಮಮ್ಮಲ್-ನ್ (ಮೇಮ್ 'ನಾವು (ವ್ಯಾವರ್ತಕ)'ದ ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿರೂಪ), ರೂಪಗಳು ಕಡಿಮೆ ಬಳಕೆಯ ಅಥವಾ ಅರ್ಥೇಯ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾದ ಮ್ ಮತ್ತು ರ್ ವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೊಂದಿರುವ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಳಕೆಯ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ ಲು ಸೇರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ರೂಪ ನೀ ಗೆ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ-ಇರ್ ಸೇರಿ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನ ನೀಯಿರ್ ಮತ್ತು ನೀವಿರ್ ರೂಪಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ.

---

12 ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ಪುರುಷವಾಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮ್ ವನ್ನಲ್ಲದೆ ರ್ ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ನೀರ್ ರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ *ನೀಮ್ ಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. *ನೀರ್ ರೂಪದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಕೂಡುಖ್-ಮಲ್ಟೊ ನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದು ಇದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಕೂಡುಖ್-ಮಲ್ಟೊನಲ್ಲಿ ಅವು ದೊರೆಯದಿರಲು ತರುವಾಯದ ಲೋಪವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. (ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ 18ನ್ನೂ ಸಹ ನೋಡಿ)

13 ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಳುವಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಸ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಬರಲಿರುವ, "ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಳುವಿನ ಸ್ಥಾನ (The Position of Tulu in Dravidian)" ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಿ. ಅಲ್ಲಿ, ತುಳು ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ ಉಪವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭಾಷೆಯೆಂದೂ, ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ಅದು ಮೊದಲು ಬೇರೆಯಾಯಿತೆಂದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

25. ಈ ಸರ್ವನಾಮದ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲರೂಪ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ *ನಿಮ್–ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ದ್ರಾವಿಡ ಉಪವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹೂಈಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಮುಂಬರುವ ಓಷ್ಠ್ಯ ಮ್‌ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿಯ ಇ ಯು ಉ ಆಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಾಂತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇತ್ತೀಚಿನ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ನುಮ್-ದಲ್ಲಿಯು ಪ್ರಾರಂಭಿಕ-ನ್ ವು ಲೋಪಗೊಂಡು (ಸ್ವರಾದಿಯ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷದ ರೂಪಗಳ ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ) ಉಮ್–ಎಂದಾಗಿದ್ದು ಉಮ್–ಗೆ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ–ಕಳ್ ಸೇರಿ ಉಂಗಳ್–ಉಂಟಾಯಿತು. ಇತ್ತೀಚಿನ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಸರ್ವನಾಮದ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗಮೂಲ ರೂಪ ಉನ್–ಆಗಿರುವುದಾದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನ ರೂಪ ನಿನ್-ಎಂದು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಉನ್-ದಲ್ಲಿಯ ಉ ವು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಬಹುವಚನ ರೂಪ ಉಮ್-ದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣ ಉನ್-ರೂಪವೇ ಉಮ್–ದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಬ್ರಾಹೂಈ ಯಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗಮೂಲವೇ ನಂತರ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು.

26. ಮೂಲ ಮಧ್ಯದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಮೂ.ದ್ರಾ.* ನಿಮ್-ಪ್ರಾರಂಭಿಕ-ನ್‌ದ ಲೋಪದಿಂದಾಗಿ*ಇಮ್–ಎಂದಾಯಿತು. ಕೋಲಾಮಿ-ಪರ್ಜಿ ಉಪವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡರೆ ತೆಲುಗು–ಕುಈ ಉಪವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಉಳಿದ ಪುರುಷವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳಂತೆ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಮೀ–ಎಂದಾಯಿತು. ತೆಲುಗು ಮೀ–ಕುನ್, ಗೋಂಡಿ ಮೀ-ಕ್ (ಊನ್), ಕೊಂಡ ಮಿ-ಜ್ಞಿ, ಪೆಂಗೋ ಮಿ–ಂಗೆಜ್ ಮತ್ತು ಕುಈ ಮೀ-ಂಗಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನ ನುಮ್–ಅಕ್ಕು, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಅರ್ಥ 'ನಿಮಗೆ (ಬಹುವಚನ)' ಎಂಬುದರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ. ಮಾಮೂಲಿನಂತೆ, ತೆಲುಗಿನ ದ್ವಿತಿಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಮಿಮ್ (ಮ್)-ಉನ್ <ತೆಲುಗು–ಪೂರ್ವ ಇಮ್(ಮ್)–ಉನ್, ರೂಪವು ವರ್ಣಪಲ್ಲಟವನ್ನುತೋರಿಸದಿದ್ದು ಇದರಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಮ್ ವು ವರ್ಣಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಭಕ್ಯಂಗಮೂಲ ಮೀ-ಯ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ತೆಲುಗು, ಕೊಂಡ, ಕುಈಗಳ ಮೀರು ಮತ್ತು ಕುವಿಯ ಮೀಂಬುಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಮ್ ವು ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವಾದ ಮೀ–ಯ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿದೆ.

ಕೋಲಾಮಿ–ಮತ್ತು ನಾಯ್ಕಿಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಈರ್‌ನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ನಂತರ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಏಕವಚನ ರೂಪ ನೀವ್

(ಇವೂ ಸಹ ತೆಲುಗಿನಿಂದ) ದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವು ಸೇರಿ ನೀರ್ ಎಂಬುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.

ಮೀರುವನ್ನು ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ವರ ವನ್ನು ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಹೊಸ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದ–ಅಟ್ ನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಗೋಂಡಿಯು ಮಿರಾಟ್ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಗೋಂಡಿಯು ಇಮ್ಮಾಟ್ ಇದೇ ರೀತಿ ಅದೇ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ *ಈಮ್ ದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಇಮ್ಮಾಟ್ ರೂಪುಗೊಂಡನಂತರ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ–ಟ್ ವನ್ನು ಇದರಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದರಿಂದ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಏಕವಚನ ರೂಪ ಇಮ್ಮಾ ವು ರಚಿತವಾಯಿತು. ಇಮ್ಮಾದ ಉಪಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದ ನಿಮ್ಮೇ ಯು ತನ್ನ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವನ್ನು ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ ನೀ–ಯ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಪಡೆದಿದೆ.[14] ಗೋಂಡಿಯು ವಿವಿಧ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಇಂತಹ ರೂಪಗಳು ಮೂ. ದ್ರಾ. *ನೀ (ನ್) ದಿಂದ ಬಂದ ಮೂಲದ ಏಕವಚನರೂಪ ಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಪೆಂಗೋ ಏಪ್, ಏಪೆಜ್ ಮತ್ತು ಕುವಿಯ ಮೀಂಬು ರೂಪಗಳು ಮೂಲದ ಈಂಪ್‌-<*ಈಮ್ (ಮೇಲಿನ ‡9ನ್ನೂ ಸಹ ನೋಡಿ) ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪೆಂಗೋ ರೂಪಗಳಲ್ಲೊಂದರಲ್ಲಿಯ ಅಪ್ರಧಾನ ಜ್ ವು ಗೋಂಡಿ–ಕುಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ನಾಮಪದಗಳ ನಂತರ ಬರುವ ಪುಲ್ಲಿಂಗೇತರ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಉಪಆಕೃತಿಮ ಜ್ ದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಿರುವುದಾದರೆ, ಈ ಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ರೂಪ ನಿನೆಜ್‌ದಲ್ಲಿಯ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು.

ತೊದ ಮತ್ತು ಕೋತಗಳಲ್ಲಿಯ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳಾಗಿವೆ.

---

14 ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು (1961 : 262). ಗೋಂಡಿಯ ಇಮ್ಮಾ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮೇಗಳು ಮೂಲತಃ ಬಹುವಚನಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಗೌರವಾರ್ಥಕ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಮೊದಲು ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನ ರೂಪಗಳಾಗಿಯೇ ಸ್ಥಾಪಿತ ವಾದವು ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಂಡಿಯ ಕೆಲವು ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಗೌರವಾರ್ಥಕ ಏಕವಚನ ಗಳಾಗಿ ಎಂದೂ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಯು ಆಧಾರ ರಹಿತವಾದುದು.

೬

೨೭. ಸಾರಾಂಶ :

೧. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳ (ಹಾಗೂ ಕರ್ತೃವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳ) ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ದೀರ್ಘಸ್ವರಗಳನ್ನು ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಸ್ವರವೊಂದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಿಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸೇರುವುದರಿಂದ ಈ ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

೨. ಮೂಲ ಮಧ್ಯದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಭಾಗಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ (ನೋಡಿ : ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ, 1969 ಎ, ‡ ೪).

೩. ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡದ ತೆಲುಗು–ಕುಈ ಉಪವಿಭಾಗದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪುರುಷವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳು ಚತುರ್ಥಿ ಹಾಗೂ ಷಷ್ಠಿ ವಿಭಕ್ತಿಗಳ ಅಿ ಸ್ವರವು ಪರವಾದಾಗ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟಗೊಂಡವು.[15] ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ

---

15. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಪ್ರಕಾರ (1968, ϕϕ 13, 18), ತೆಲುಗು–ಕುಈ ಗುಂಪಿನ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳು (ವ್ಯಂ$_1$) ದೀ. ಸ್ವ.$_1$ ವ್ಯಂ.$_2$ / (ವ್ಯಂ$_1$) ಸ್ವ$_1$ ವ್ಯಂ$_2$–) $(C_1)\ V_1C_2$ / $(C_1)\ V_1C_2$–) ನಮೂನೆಗೆ (ವ್ಯಂ.$_1$) ದೀ. ಸ್ವ.$_1$ ವ್ಯಂ.$_2$ / (ವ್ಯಂ.$_1$) ದೀಸ್ವ.$_1$-$(C_1)\ V{:}_1\ C_2$ / $(C_1)\ V{:}_1$-) ನಮೂನೆಯು ತೋರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಭೇದದಿಂದ ಮೂಲದ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ/ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಏಕವಚನ ಮತ್ತು ಬಹುವಚನಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುವಚನ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನ್-ಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮ್-ವನ್ನು ಬಳಸುವ ಆಕೃತಿಮ ವಿಕಾಸದಿಂದಾಗಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನ್ಯೂನತೆಯು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸ್ವರವೊಂದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸೇರುವುದರಿಂದ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯ ಸ್ವರವು ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಬಹುದಾದರೆ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ತೆಲುಗು-ಕುಈ ಗುಂಪಿನ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಮೂನೆಯು ಅಂತ್ಯದ ನ್ ಮತ್ತು ಮ್ ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಅದೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವಚನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವಾಗ, ಮತ್ತೊಂದು ನಮೂನೆಯಿಂದ ಯಾಕೆ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳಾದ ನಾ-,ಮಾ-,ನೀ - ಮತ್ತು ಮೀ- ರೂಪಗಳು ಮೂಲ ತೆಲುಗು-ಕುಈ ಯಲ್ಲಿ

ವರ್ಣಪಲ್ಲಟದಿಂದುಂಟಾದ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳು (ತೆಲುಗಿನ ದ್ವಿತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ) ಎಲ್ಲ ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡವು. ಇದು ತೆಲುಗು–ಕುಈ ಉಪವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯ ವಿಭಾಗಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ (ನೋಡಿ : ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ, 1969 ಎ, ‡ 13). ನ್ ಮತ್ತು ಮ್ ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಿಭತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಈ ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ತೆಲುಗು, ಕೊಂಡ, ಕುವಿ ಮತ್ತು ಗೋಂಡಿ, ಕುಈಯ ಕೆಲವು ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪಗಳೂ ಸಹ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನ್ ಮತ್ತು ಮ್ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದವು.[16] ಇದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಕೆಲವು ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಭಾಗಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಮೊದಲು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ನಂತರ ಇನ್ನಿತರ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹರಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[17]

ಕ್ರಮವಾಗಿ * ನಾನ್, *ನಾಮ್ (ಅಥವಾ *ನಾಮ್, ನೋಡಿ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, 1961 : 261), *ನೀನ್ ಮತ್ತು *ನೀಮ್ ಎಂಬ ನಿರಪೇಕ್ಷರೂಪಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪೂರ್ವ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಪುನಃ ರಚನೆಯು ನಡೆದಲ್ಲಿ ಈ ಗುಂಪಿನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿಗೆ ಏನೂ ಆಧಾರವೇ ದೊರೆಯದಿದ್ದು, ಮೂರನೆಯದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡ, ಕುವಿ ಕುಈಯ ಒಂದು ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯದಕ್ಕೆ ಗೋಂಡಿಯ ಕೆಲವು ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೂ ಆಧಾರವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

16. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ, 1969ಎ,‡ 13 ನ್ನೂ ಸಹ ನೋಡಿ. ಟಿ. ಬರೋ (1968:117) "ತೆಲುಗು, ಕುಈ ಮತ್ತು ಗೋಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸರ್ವನಾಮಗಳ ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ವಿಭಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಸ್ವರದ ಲೋಪದಿಂದಾಗಿ ಮ್-ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ.... ಈ ರೂಪಗಳಿಂದ ಮ್-ವು ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಗೂ ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡಿತ...." ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೇ, ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಉತ್ತಮಪುರುಷ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಬಹುವಚನ ರೂಪಗಳ (ನಿರಪೇಕ್ಷ ಹಾಗು ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗಗಳೆರಡೂ) ಬಗ್ಗೆ ಈ ತರಹದ ವಿವರಣೆಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

17. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ (1968 ಎ, ‡‡ 5–8, 13) ಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ, ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ, ಕೊಡಗು, ತೆಲುಗು, ಗೋಂಡಿ, ಕೊಂಡ, ಕುಈ ಮತ್ತು ಕುವಿಯಲ್ಲಿಯ ನ್ ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಮಲೆಯಾಳಂ ನ ಞಾನ್ ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೂ.ದ್ರಾ.* ಞಾನ್ ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿವೆ. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ನಂತರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ (*ಞಾಮ್ ಎಂದು ಅವರು ಪುನಃ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ) *ಞಾನ್ ರೂಪವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ *ಯಾನ್ ಮತ್ತು *ಞಾನ್ ಗಳೆರಡೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುವು ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ತಮಿಳು,

೪. ಅನೇಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮವೊಂದರ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವು ಮೂಲದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದೇ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪವಾಯಿತು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಲೆಯಾಳಂ (ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ), ತೊದ (ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ, ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ), ಕೊಡಗು (ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಬಹುವಚನ, ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ), ತುಳು (ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಬಹುವಚನ, ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ, ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ), ತೆಲುಗು (ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ), ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹೂಈ (ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ, ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ) ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವು ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಇದರ ಸಂವಾದಿ ದಿರಪೇಕ್ಷೆ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಲ್ಪಡುವುದು (ದ್ವಿತೀಯಾದಿಯುವಿಲ್ಲ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ) ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತೆಲುಗು-ಕುಈ ಉಪವಿಭಾಗದ ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷೆ ರೂಪಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದುವುದೂ ಸಹ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿರಬೇಕು.

೫. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿಯೇ; ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ಸರ್ವನಾಮ *ನೀಮ್ ದೊಂದಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಬಳಕೆಯ ಬಹುವಚನ

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗಿನ ನ್ ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ರೂಪಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಧಾರವನ್ನು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ನ್ ಅಥವಾ ಞ್ ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ರೂಪಗಳಿಗೆ *ಯಾನ್‌ನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂವಾದಿ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ನ್ ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ನಿರಪೇಕ್ಷ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ವರವನ್ನು ನಂತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕೊಡಗಿನ ನನ್–ರೂಪವು ಇದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಅಪವಾದವಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನ್ ವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾದೃಶ್ಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಇದು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕೋಲಾಮಿ–ಪರ್ಜಿ ಗುಂಪಿನ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನ್ ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ರೂಪಗಳು ತೆಲುಗು-ಕು ಈ ಗುಂಪಿನ ಕೆಲವೇ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ (ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ) ಇಂತಹ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಅವುಗಳ ಕೇವಲ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೆಂಬುದನ್ನೂ ಅದನ್ನು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಯ-ಮ್‌ವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಳಕೆಯ (ಮಾನಪ) ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ-ರ್ ದಿಂದ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾದ *ನೀರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು (‡‡23–4).[18]

೬. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪುರುಷವಾಚಕ ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉಪವಿಭಾಗ ಅಥವಾ ಉಪೋಪ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ: (೧) ತಮಿಳು–ಮಲೆಯಾಳಂ–ಕೋತ-ತೊದ–ಕೊಡಗು (ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಅಂತ್ಯ ನ್‌ದ ಲೋಪ, ‡ 19); (೨) ಕೋತ–ತೊದ (ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ-ನ್‌ದ ಲೋಪ, ‡ 16); (೩) ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ (ಮೂ. ದ್ರಾ. *ಯನ್– > ಅನ್ -, ‡ 3, ಮೂ. ದ್ರಾ *ಯುಮ್- > ಅಮ್-, ‡ 8 ; ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ ಮತ್ತು ಬಹುವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ-ನ್‌ದ ಲೋಪ, ‡ 19) ; (4) ತೆಲುಗು–ಕುಈ (ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿನ ವರ್ಣಪಲ್ಲಟ, ‡‡ 4, 9, 21, 26) ; (5) ಕುಈ-ಕುವಿ (ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ ಬಹುವಚನ * ಆರ್ ದ ಸೃಷ್ಟಿ, ‡ 10) ; ಮತ್ತು (6) ಕೂಡುಖ್-ಮಲ್ತೊ (ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹೂಈ) ಮೂಲದ ಚತುರ್ಥಿ ವಿಭಕ್ತಿ ರೂಪವು ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲವಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ, ‡‡ 3, 20).

ವಿ. ಸೂ.: $\overline{x}$ು - ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವ್ಯಂಜನದೊಂದಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸ್ವರವು t ಆಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉದಾ: ತುಳುವಿನ 'ಏನ್ು' 'ನಾನು')

18. "ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಭಾಷೆಗಳು ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿಯಲ್ಲದೆ ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕೂಡುಖ್ ಮತ್ತು ಮಲ್ತೊಗಳು ಈ ಆಕೃತಿವ್ಯಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ" ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯದ್ರಾವಿಡ ಉಪವಿಭಾಗಗಳ ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿನ ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯ-ಮ್‌ವನ್ನು -ರ್ ದಿಂದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು "ಪ್ರಾಂತಿಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ, ಆದರಿಂದ ಇದು ಮೂಲದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೆಂದೂ' ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ (1968 : 204–5) ಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯವೆರಡು ಭಾಷೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರಭಾವವಿರಬಹುದೆಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಇದರಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಭಾಷೆಗಳು, ಅಂದರೆ ತಮಿಳು, ತುಳು ತೆಲುಗು, ಕುಈ, ಕುವಿ, ಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಕೋಲಾಮಿ-ನಾಯ್ಕಿಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, *ನೀರ್ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡುಖ್ –ಮಲ್ತೊ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿನ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ ಪುರುಷವಾಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಬ್ರಾಹೂಈ ಯು – ರ್ ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರುವುದಾದರೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ *ನಿಮ್ ದೊಂದಿಗೆ *ನೀರ್ ರೂಪವನ್ನೂ ಸಹ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ಪುನಃ ರಚಿಸಬಹುದು (ನೋಡಿ ‡23).

ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು

ಅಧಿಕರಣ : Locative
ಅನಿಯತ : Sporadic, Aberrant
ಅನುಕ್ರಮ : Sequence
ಅಂತ್ಯದ : Final
ಅಪ್ರಧಾನ : Additional
ಅಭಿವ್ಯಾಪಕ : Inclusive
ಆಕರ : Source
ಆಕೃತಿಮ : Morpheme, Morph
ಆಕೃತಿಮ ಭೇದ : Morphemic Alternant
ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ : Genetically
ಆರ್ಷೇಯ : Archaic
ಇತ್ತೀಚಿನ : Later
ಉಚ್ಚಸ್ವರ : High Vowel
ಉತ್ತಮ ಪುರುಷ : First Person
ಉಪಭಾಷೆ : Dialect
ಉಪವಿಭಾಗ : Sub group
ಉಪೋಪ ವಿಭಾಗ : Sub-Sub group
ಏಕವಚನ : Singular
ಓಷ್ಠ್ಯ : Labial
ಕರ್ತೃವಾಚಕ : Reflexive
ಗೌರವಾರ್ಥಕ : Honorific
ಘೋಷಗೊಳಿಸು : Voicing
ಚತುರ್ಥಿ ವಿಭಕ್ತಿ : Dative (Case)
ತರುವಾಯದ : Subsequent
ತಾಲವ್ಯ ಅನುನಾಸಿಕ : Palatal Nasal
ದ್ವಿತೀಯಾ (ವಿಭಕ್ತಿ) : Accusative (Case)
ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ವಿಭಕ್ತಿ : Oblique Cases
ಧ್ವನಿಮೀಯವಾಗಿ : Phonologically
ನಮೂನೆ : Type
ನಿಕಟವರ್ತಿ : Contiguous
ನಿರಪೇಕ್ಷ : Absolute
ನಿರ್ದೇಶಕ : Demonstrative
ನಿಷ್ಪತ್ತಿ : Derivation
ನಿಷ್ಪನ್ನಗಳು : Derivatives
ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡ : Derived
ಪದ್ಧತಿ : Concept
ಪುನಃ ರಚನೆ : Reconstruction
ಪುರುಷವಾಚಕ : Personal
ಪುಲ್ಲಿಂಗೇತರ : Non-masculine
ಪ್ರಕೃತಿ : Base, Stem, Root
ಪ್ರಥಮಾ (ವಿಭಕ್ತಿ) : Nominative (case)
ಪ್ರಭೇದ : Variation, Variant
ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ : Interrogative
ಪ್ರಸಾರ : Diffusion
ಪ್ರಾಚೀನ : Earlier, Old
ಪ್ರಾರಂಭಿಕ : Initial
ಬದಲಾವಣೆ : Change
ಬರಹ ದೋಷ : Mistranscription
ಬಹುವಚನ : Plural
ಬೆಳವಣಿಗೆ : Development, Innovation
ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷ : Second Person
ಮುಕ್ತ ಪ್ರಭೇದ : Free Variation
ಮುದ್ರಣ ದೋಷ : Misprint
ಮೂಲ : Proto-
ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ : Proto-Dravidian
ಮೂಲ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ರಾವಿಡ : Proto-South Dravidian
ಮೂಲ ಉತ್ತರ ದ್ರಾವಿಡ : Proto-North Dravidian
ಮೂಲ ಮಧ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ : Proto-Central Dravidian
ಮೂಲದ : Original
ರಚನೆ : Structure
ವಚನ : Number
ವರ್ಗ : Category

ವರ್ಣಪಲ್ಲಟ	: Metathesis	ಸಜಾತೀಯ	: Homorganic
ವಿಕಾಸ	: Innovation	ಸಂಧಿ	: Morpho Phonemic
ವಿಭಕ್ತಿ	: Case		
ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ	: Oblique	ಸಮಾನ ಧ್ವನೀಯ	: Homophonous
ವಿಭಕ್ತ್ಯಂಗ ಮೂಲ	: Oblique base	ಸಮಾಂತರ	: Parallel
ವಿಭಾಗಿಕ	: Shared	ಸಮೀಕರಣ	: Assimilation
ವೈಯಕ್ತಿಕ	: Individual	ಸರ್ವನಾಮ	: Pronoun
ವ್ಯಾವರ್ತಕ	: Exclusive	ಸಾದೃಶ್ಯ	: Analogy
ವ್ಯಾಸಂಗ ಗೋಷ್ಠಿ	: Seminar	ಸ್ಪರ್ಶ	: Stop
ಶಾಬ್ದಿಕ	: Syllabic	ಸ್ಥಾನಾಂತರ	: Movable
ಷಷ್ಠಿ (ವಿಭಕ್ತಿ)	: Genitive (Case)	ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ	: Replacement
ಸಂವಾದಿ	: Correspondence	ಸ್ವೀಕರಣ	: Borrowing
		ಹ್ರಸ್ವೀಕರಣ	: Shortening
ಸಂವಾದಿಯಾದ	: Corresponding	ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ	: Field work

ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

ಅಯ್ಯರ್, ಎಲ್. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ

1936 *The Evolution of Malayalam Morphology*, Eranakulam

ಬರೋ, ಟಿ.

1968 *Collected Papers on Dravidian Linguistics*, Annamalainagar

ಬರೋ, ಟಿ. ಎಂಡ್ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ಎಸ್.

1953 *The Parji Language*, Hertford

ಬರೋ. ಟಿ. ಎಂಡ್ ಎಮಿನೊ, ಎಂ. ಬಿ.

1961 (DED) *A Dravidian Etymological Dictionary*, Oxford
1968 *A Dravidian Etymological Dictionary, Supplement*, Oxford

ಎಮಿನೊ. ಎಂ. ಬಿ.

1962 *Brahui and Dravidian Comparative Grammar*, Berkeley
1967 "The South Dravidian Languages", JAOS, 87 : 365–413.

ಗಾಯಿ, ಜಿ. ಎಸ್.

1946 *Historical Grammar of Old Kannada*, Poona

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಬಿ. ಎಚ್.

1955 The History *of* Vowel Length in Telugu Verbal Bases JAOS 75 ; 237-52

1961 *Telugu Verbal Bases, a Descriptive and Comparative Study,* Berkeley

1968 "Dravidian Personal Pronouns", *Studies in Indian Linguistics* (Emeneau Sastipurti Volume), Poona and Annamalainagar, 189–205

1969 *Konda or Ku :bi:, A Dravidian Language,* Hyderabad

ಶೇಖರ್, ಎ. ಸಿ.

1953 *Evolution of Malayalam,* Poona

ಷಣ್ಮುಗಂ, ಎಸ್, ವಿ.

1969 "A Modern Evaluation of Vi:raco:liyam" JAU 26: 65-78

ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಪಿ. ಎಸ್.

1934 *History of Grammatical Theories in Tamil*, Madras

ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ, ಪಿ. ಎಸ್.

1969A "The Central Dravidian Languages", *Dravidian Linguistics* (*Seminar Papers*), Annamalainagar, 107-34, Also JAOS 89: 739-750

1969B "The Gender and Number Categories in Dravidian" JAU 26: 79: 100

1969C "The Position of Tulu in Dravidian" (forthcoming)

"ಹಗರಣ" ಜಾನಪದ ಕಲೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅವಶೇಷ : ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಹಗರಣವು ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಕಲೆಯಾಗಿದ್ದಿತು.[1] ಅದನ್ನು 'ವೇಷಗಳ ಸರಣಿ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಬಹುದು,[2] ಮತ್ತು ಬೇಕಾದರೆ "ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಟಕದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಂದು ಕಲಾಪ್ರಕಾರ" ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು.[3]

ಈ ಒರಟುಹಾಸ್ಯ, ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಶೃಂಗಾರಗಳ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವು ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊನ್ನಾವರ, ಕುಮಟ, ಗೋಕರ್ಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ[4]. ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿರೇಗೌಜದಲ್ಲಿ ಅದು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಬಹು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.[5] ಇಲ್ಲಿಯ ಹಗರಣವು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಗರಣಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯ ಶೃಂಗಾರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಒರಟಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಗರಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಹಗರಣ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಹಗರಣ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

---

1. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : 'ಹಗರಣ' (ಹಗರಣ) - ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನದಲ್ಲಿ" (ಗ್ರಾಮೀಣ, ಬೆಂಗಳೂರು 1977 ಪು. 1-15.)
2. ಅದೇ, ಪು. 3.
3. ಅದೇ.
4. ಅದೇ, ಪು. 15–24.
5. ಆ ಕಡೆ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದವರು ಸಕಲೇಶಪುರ ಸರ್ಕಾರಿ ಜೂನಿಯರ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಪಿ. ನಿಂಗಪ್ಪ, ಎಂ.ಎ., ಅವರು. ಅವರೇ ನನ್ನನ್ನು ಆ ಊರಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಜನಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಹಗರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗಿದ್ದು ಸಹಕರಿಸಿದರು.

ಹಿರೇಗೌಜವು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕಹಳ್ಳಿ. ಅದು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿಂದ ಕಡೂರಿಗೆ ಹೋಗುವ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಭಾಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಧಮೈಲು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಏಳುವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುವ ಬಳಲಿಕವ್ವ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಉತ್ಸವವನ್ನೇ ಜನ "ಹಗರಣದ ಹಬ್ಬ"ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಉತ್ಸವದ ಅಂಗವಾಗಿ ಜನ ಏಳು ದಿನ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ವೇಷಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ನೆರೆದ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೇಷಗಳೇ 'ಹಗರಣ' ಎನ್ನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ಈ ವೇಷಗಳೇ 'ಹಗರಣ' ವೆಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಗರಣದ ವೇಷಗಳೂ ಮಾತುಕತೆಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅಥವಾ ಜನಗಳಿಗೆ ಹಾಗನ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಇದೇ ಹಬ್ಬವನ್ನೇ 'ಹಗರಣದ ಹಬ್ಬ' ವೆಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಬಳಲಿಕವ್ವನ ಜಾತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸ್ಥೂಲಪರಿಚಯ ಹೀಗಿದೆ[6] ಬಳಲಿಕವ್ವ ಒಬ್ಬ ಐತಿಹ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ (Legendary Figure). ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಬಂದು ಹಿರೇಗೌಜದಲ್ಲಿ ನೆಲಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಮಕ್ಕಳು ಕಲಿಬೀರ, ಹುಲಿಬೀರ ಎಂಬುವರು ಸೀಗೇವು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ 'ಕರೆ' ಹರಿದು, ತಾವು ಕರೆ ಹರಿದದ್ದನ್ನು ಘೋಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಓಡಿ ಬರುತ್ತಾರೆ.[7] ತಮ್ಮ ಊರಿನ 'ಕರೆ' ಹೀಗೆ ಅನ್ಯರ ಪಾಲಾದುದನ್ನು ಕಂಡ ಸೀಗೇವು

---

6. ಜಾತ್ರೆಯ ಸಮಗ್ರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಪಿ. ನಿಂಗಪ್ಪನವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬಳಿ ಇರುವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮತಿಯಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ಈ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿಯಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಯನ್ನು ಹಿರೇಗೌಜದ ಮಹನೀಯರು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ). ಆ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಹಗರಣದ ವೇಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಹಿಂದು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ಯಾರಾ ಇದೆ.
7. 'ಕಾರ' ಹಬ್ಬದ ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ – ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಕೆ. ಗೌಡರ್ : 'ಕಾರ' ಹಬ್ಬದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು " (ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, 3–1–1976) ಒಂದು ಊರಿನ 'ಕರೆ'ಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಊರಿನವರು ಒಯ್ದರೆ ಅದು ಆ ಊರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ; ಮೊದಲ ಊರಿನವರಿಗೆ ಅವರ ಹಕ್ಕು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಊರಿನ 'ಕರೆ'ಯನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕರೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕಾಡು ಬಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ದಪ್ಪನೆಯ ಹಗ್ಗ. ಅದನ್ನು ಊರ ಮುಂದಿನ 'ಕರುಗಲ್ಲು'ಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಎತ್ತು ಹಾಯಿಸಿ, ಬಳಿಕ ಜನ ನುಗ್ಗಿ ಆ ಬಳ್ಳಿಯ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಯಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಷ್ಟನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ 'ಕರೆ ಹರಿಯುವುದು.' ಹರಿಯದೆ ಉಳಿದ ಭಾಗ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ದೊರಕದಂತೆ ಸುಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಹಬ್ಬವು "ರೈತನ ಇಡೀ ವರ್ಷದ ವ್ಯವಸಾಯದ ಚಟುವಟಿಕಗಳನ್ನು ಗೂಢವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ (Symbolic) ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ

ಗ್ರಾಮದ ಜನ ಅವರನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕೋಟೆಯ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ತಾವು ತಂದ 'ಕರೆ' ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೆದರಿದ ಅವರು ಆ 'ಕರೆ'ಯನ್ನು ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಲೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೋಟೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವು ಜನರಿಗೆ ಮುಂಡಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಊರಿನ 'ಕರೆ' ಹಿರೇಗೌಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿಹೋಯಿತು. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಹೀಗೆ ಬಲಿಯಾದುದನ್ನು ಕಂಡು ದುಃಖಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಳಲಿಕವ್ವ ಕೊನೆಗೆ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಊರಿನ ಹಿರಿಯರು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಸಖರಾಯಪಟ್ಟಣದ (ಈಗಿನ ಸಕ್ರೆಪಟ್ಟಣ) ರಂಗರಸರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಆತ, 'ಆಕೆ ಸತ್ತ ಏಳು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವು ದಾದರೆ ಬೆಂಕಿ ಕೊಡಿ' ಎಂದು ಬರೆದು ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಿರೇಗೌಜದವರು ಬೆಂಕಿ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ತಲೆಗಳನ್ನು ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಕೆ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ, ತಾನು ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿನಂತೆ ಆ ಊರಿನ ಹೊರಗಿನ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ 'ಒಡೆದು ಮೂಡುತ್ತಾಳೆ'. ಹಾಗೆ 'ಒಡೆದು ಮೂಡಿದ' ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸುಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿದ ಕಲ್ಲುಗಳು ಅವಳ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಊರಿನ ಒಳಗಡೆ ಮುಂದೆ ಅವಳಿಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ 'ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ' ಎಂಬ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಊರಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ, ಅದರ ಒಂದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯ ಕೊಂಡ ಏರ್ಪಡುವ ಜಾಗವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಏಳೂರ ಜನ ಸೇರಿ ಕೊರಡು ತಂದು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸಂಜೆ ಹಂಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ತಂದು ಹಗ್ಗದಂತೆ ಹೆಣೆದು ಊರಿನ ಮುಂದಿರುವ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನ ಜನ ಸೇರಿ ಅದನ್ನು ಹರಿದು ಮನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ 'ಕರೆ' ('ಕರಿ') ಹರಿಯುವುದು. ಅದನ್ನು ಹರಿಯುವಾಗ ತಮ್ಮ ಊರಿನ 'ಕರೆ'ಯನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದಾ ರೆಂದು ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ಕರೆ'ಯ ಹತ್ತಿರ ಬೇರೆ ಊರವರನ್ನೂ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕರೆ' ಹರಿಯುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಊರಿನ 'ಕರೆ' ಬೇರೆ ಊರಿಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವ ಸಂಗತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ರಹಸ್ಯವೇನೋ ತಿಳಿಯದು. (ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲೂ 'ಕರೆ' ಹರಿಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಹೀಗೇ ಇವೆ. ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ 7 ನೋಡಿ).

ಡಾ॥ ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಕೆ. ಗೌಡರ್. 'ಕರೆ' ಒಂದು ಊರಿನ 'ಫಲಶಕ್ತಿ' ; ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಊರವರು ಕೊಂಡೊಯ್ಯದಂತೆ ವಹಿಸುವ ಎಚ್ಚರವೇ ಇಂದು 'ಕರೆ' ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಹು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಹಬ್ಬದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

'ಕರಿ' ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ, ಆ ರಾತ್ರಿಯೇ ಕೊಂಡದ ಕೊರಡುಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಬಳಲಿಕವ್ವ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಆ ಊರಿಗೆ 'ಕರೆ' ತಂದು ಪ್ರಾಣನೀಗಿದ ಬಳಿಕ ದುಃಖದಿಂದ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದುದರ ಸೂಚಕವೇ ಕೊಂಡದ ಬೆಂಕಿ. ಆ ರಾತ್ರಿಯಿಂದ ಬೆಂಕಿ ಮೂರು ದಿನ ಉರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. 'ಕರೆ' ಹರಿದು, ಬೆಂಕಿಯು ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಉರಿಯಲಾರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲು 'ಮೊದಲಾರು' ಮಾಡುತ್ತಾರೆ (ಇದನ್ನೇ 'ಹೊನ್ನಾರು', ಎಂದರೆ ಚಿನ್ನದ ವ್ಯವಸಾಯ ಅಥವಾ ಮೊದಲ ವ್ಯವಸಾಯ ಎಂದು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ 'ಹೊನ್ನುಕ್ಕೆ'). ಮೂರು ತಾಳಿನ ಕೂರಿಗೆಗೆ ಗಂಡಸರನ್ನೇ ಎತ್ತಾಗಿ ಹೂಡುತ್ತಾರೆ; ಗಂಡಸರೇ ಹೆಂಗಸರಂತೆ ಬಿತ್ತುವ ಅಭಿನಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಮೊದಲಾರು' ಅಥವಾ ಹೊನ್ನಾರು ಎಂಬುದು ವರ್ಷದ ಉಳುಮೆಯ ಆರಂಭವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ('ಆರ್' ಅಥವಾ 'ವಾರ್' = ಉಳುಮೆ).

'ಕರೆ' ಹರಿದು ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಯಲಾರಂಭವಾದ ರಾತ್ರಿಯ ಮರುಹಗಲಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಏಳು ಹಗಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇಷ ಧರಿಸಿದವರು ಊರೊಳಗಿನ ಬಳಲಿಕಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಕೊಂಡದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದ ಜನಸಮೂಹ ವೇಷವನ್ನೂ ವೇಷಧಾರಿಗಳ ಅಭಿನಯ, ಮಾತು, ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ಕೇಳಿ ನಗುತ್ತಾರೆ. ಬಳಲಿಕಮ್ಮನ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶದ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿರುವ ಈ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಹಾಸ್ಯ ಏಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ: ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬಳಲಿಕಮ್ಮನ ದುಃಖ ಶಮನಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ವೇಷಗಳು. ವೇಷಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಹೆಂಡ ಕುಡಿದವರ ವೇಷವನ್ನು ನೋಡಿ ಬಳಲಿಕಮ್ಮ ನಕ್ಕಳೆಂದು ಜನ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.[8] (ಬಳಲಿಕಮ್ಮನ ನೆಪದಲ್ಲಿ, ಜನ ವಿನೋದಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನಕ್ಕು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ).

ವೇಷ ಧರಿಸುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಬಳಲಿಕಮ್ಮನ ಹಬ್ಬ ಹಿರೇಗೌಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಆರು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ (ಚಿಕ್ಕಗೌಜ, ಸಾದರ ಹಳ್ಳಿ, ಕುರಿಚಿಕ್ಕನ ಹಳ್ಳಿ, ಕೆಂಗೇನ ಹಳ್ಳಿ, ಕರಿಸಿದ್ದನ ಹಳ್ಳಿ, ಕಾಚೆ ಹಳ್ಳಿ) ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ವೇಷಗಳನ್ನು ಈ ಏಳು ಹಳ್ಳಿ

---

8. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶ್ರೀ ಎಂಬ ರಾಣಿ ಅಣ್ಣನ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ದುಃಖಿತಳಾಗಿರುವಾಗ ಅವಳ ಮುಂದೆ ಎಷ್ಟೋ ವೇಷಗಳು ಬಂದರೂ ಒಬ್ಬನ ವೇಷವನ್ನು ಕಂಡು ಅವಳು ನಕ್ಕು ದುಃಖವನ್ನು ಮರೆತಳೆಂಬ ಕಥೆ ಇದೆ. (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ. 1949. ಪು.113). ಅಂದಿನಿಂದ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಕತೆಯೂ, ಪಗರಣದ ಆಟಪಾಟಗಳೂ ಆರಂಭವಾದುವೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೆಯಿದೆ. ಬಳಲಿಕಮ್ಮನ ಕತೆಗೂ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕತೆಗೂ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಯಾವರೇ ಹಾಕಬೇಕು. ಆಯಾ ಹಳ್ಳಿಯ ಯಾವ ಜಾತಿಯ ಜನ, ಅದರಲ್ಲೂ ಯಾವ ಮನೆತನದವರು ಯಾವ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕೆಂಬುದು ಕ್ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೇಷಗಳನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಹಾಕಬಹುದು. ಯಾರೇ ವೇಷ ಹಾಕಲಿ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಳಲಿಕವ್ವನ ಸೀರೆಯನ್ನೇ ಉಡಬೇಕು. ಆ ಏಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮದುವೆಯಾದರೂ ಒಂದೊಂದು ಮದುವೆಗೂ ಬಳಲಿಕವ್ವನಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸೀರೆ ಸಂದಾಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅವಳ ಬಳಿ ನೂರಾರು ಸೀರೆಗಳಿವೆ. ಗಂಡಸರ ವೇಷ ಹಾಕಬೇಕಾದರೂ ಬಳಲಿಕವ್ವನ ಸೀರೆಯನ್ನೇ ಉಡಬೇಕು (ಕೊಂಡದ ಬಳಿ ಹೋಗಬಯಸುವ ಭಕ್ತಾದಿಗಳೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಅವಳ ಸೀರೆ ಉಡಬೇಕು. ಇದು ಸಂಗ್ರಹಗೊಳ್ಳುವ ಸೀರೆಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗ ಕಾಣಿಸಲು ಮಾಡಿರುವ ಉಪಾಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ). ಹೆಂಗಸರು ವೇಷ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ ; ಹೆಂಗಸರ ವೇಷವನ್ನೂ ಗಂಡಸರೇ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ವೇಷಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

(1) **ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ವೇಷ:** ಇದನ್ನು ಕುರಿಚಿಕ್ಕನಹಳ್ಳಿಯ (ಕುರ್ಜಿಗನಹಳ್ಳಿ) ಹಾಲುಮತದವರು ಅಥವಾ ಕುರುಬರು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬಾಯಲ್ಲಿ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು ಕಚ್ಚಿರುವ ಹುಲಿ ವೇಷದವನನ್ನು ಬೇಡರು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆ ಹುಲಿ ಕುಣಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ, 'ಕತ್ತರಿಗಳ್ಳರ ವೇಷ', ಧರಿಸಿದವರು (ಇವರು ಹಿರೇಗೌಜದ ಲಿಂಗಾಯತರು) ಜನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತ ಬರುತ್ತಾರೆ : 'ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಒಡವೆ, ವಸ್ತ್ರ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ಗುಪ್ತಾಂಗ[9] ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ.' ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೆಂಗಸರ ಓಲೆ, ಸರಗಳನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕದ್ದು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅವರವರ ಒಡವೆ ವಾಪಸ್ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಪಸ್ ಕೊಡುವಾಗ, ಮೈಗೆ ಅರಳೆ ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೈತುಂಬಾ ಕೀವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

(2) **ಮಾರಮ್ಮನ ವೇಷ:** ಇದನ್ನು ಹಿರೇಗೌಜದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. 'ಗೆರಸೆ'ಯಲ್ಲಿ (ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನ ಕೆಳಗೆ ಹಿಟ್ಟು ಬೀಳಲು ಹಾಕಿರುವ ಮೊರದಂತಹ ವಸ್ತು) ಮಾರಮ್ಮನನ್ನು ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ಬಂದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತೆಂಗಿನ ಚಿಪ್ಪಿನ ಗಂಟೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ ಮಾರಮ್ಮನನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವವನ ಸೀರೆ

---

9. ಈ ಮುಂದಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಶ್ಲೀಲ'ದ ಮಾತುಗಳು ಬಂದರೆ ಓದುಗರು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಎತ್ತಿ 'ಮಾರಮ್ಮನ ಯೋನಿಯ ಭಂಡಾರ ತಗೊಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಆರಿಸಿನಪುಡಿಯನ್ನು ಹಂಚುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಹಾಡುವ 'ಕಗ್ಗ'[10]ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೀಗಿದೆ :

ಯಾಕೆ ನನ ಮಗಳೆ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕುಂಕುಮ
ನೆರೆದೆ ಕಾಣತ್ತೆ ನಡುಮನೇಲಿ ನಿನಮಗ
ಜಡದಾ ಕಾಣತ್ತೆ ಗುಡುಮನೆ

'ಕಗ್ಗ' ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹಾಡಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹಿಂದಿನ ಆಧಾರವಿದೆ. ಹೇರಂಬ ಕವಿಯ (ಸು. 18ನೇ ಶತಮಾನ) 'ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಸಾಂಗತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ (21.25) ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವಿದೆ:

ಜಗ್ಗುಗ್ಗುತ ತೊಟ್ಟ ಭೂಷಣದಿಂದ ಮನದೊಳು
ಹಿಗ್ಗುಗ್ಗುತ ಶಿವನರಸುತಲಿ
ಕಗ್ಗದ ಪದವ ಪಾಡುತಲಾಗ ನೋಡದ
ಸುಗ್ಗಿಯಂತೆಸೆದಿರ್ಪರಲ್ಲಿ ॥

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರು 'ಕಗ್ಗ'ದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಬಂದರೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅವರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಪವಾಡಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ ರೆಂದಿದೆ. ಎಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ತೋತ್ರರೂಪವಾದ ಕಥನಗೀತದ ಹಾಡುಗಳೇ 'ಕಗ್ಗ'ವಿರಬಹುದು. (ಅವರು ಹಾಡಿದ 'ಕಗ್ಗ'ಗಳು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಶೃಂಗಾರದ ಪದಗಳಲ್ಲ). 'ಬಳಲಿಕವ್ವನ ಕಗ್ಗ'ದಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಬಳಲಿಕವ್ವನ ಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸ್ತೋತ್ರರೂಪದ ತ್ರಿಪದಿ ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಇದೂ ಮೇಲಿನ 'ಕಗ್ಗ' ಎಂಬುದರ ಊಹೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಹಗರಣದ ವೇಷ ಹಾಕಿದವರು ಹಾಡುವ ಪೋಲಿ ಹಾಡುಗಳು ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೂ ಬಳಲಿಕವ್ವನ ಹಾಡುಗಳಂತೆಯೇ 'ಕಗ್ಗ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವು ನಿಜವಾದ 'ಕಗ್ಗ'ಗಳಲ್ಲ; ಬಳಲಿಕವ್ವನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಗಂಭೀರವಾದ ಕಥನಗೀತದ ತ್ರಿಪದಿಗಳೇ ನಿಜವಾದ 'ಕಗ್ಗ'. (ಮೇಲಿನ ಹೇರಂಬ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಗ್ಗ' ಉಲ್ಲೇಖದ ಕಡೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದವರು ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ ಅವರು).

---

10. 'ಕಗ್ಗ' ಎನ್ನುವುದು ತ್ರಿಪದಿಯ ಹಾಡು. ಬಳಲಿಕವ್ವನ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು 'ಕಗ್ಗ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಗ್ಗ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಹೀನಾರ್ಥವಿಲ್ಲ. (ಅದಕ್ಕೆ 'ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಮಾತು, ಸಂಗತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಕಗ್ಗ = ಹಾಡು, ಕಗ್ಗ = ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಮಾತು ; ಇವೆರಡೂ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದೆಯೋ ಬೇರೆಯೋ ತಿಳಿಯದು).

(3) **ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆ**: ಚಿಕ್ಕಗೌಜದ ಹಾಲುಮತದವರು ಹಾಕುವ ವೇಷ. ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಹೆಗಲಿಗೆ ಸೋರೆ ಬುರುಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕೈಲಿ ಸೀಸೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕುಡಿದವರಂತೆ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮೇಲೆ 'ಹೆಂಡ'ವನ್ನು (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಮಜ್ಜಿಗೆ) ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬಳಲಿಕಮ್ಮ ಈ ವೇಷವನ್ನು ಕಂಡು ನಕ್ಕಳೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕತೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ).

(4) **ದೊಂಬರಾಟ**: ಸಾದರಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಲುಮತದವರು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮರಗಾಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಓಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಣೆ ಹತ್ತುವುದು, ತಂತಿ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವುದು, ಪೈಲ್ವಾನಾಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

(5) **ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷ**: ಕರಿಸಿದ್ದನ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಲುಮತದವರ ವೇಷ ಇದು. ಒಬ್ಬನು ವಿಧವೆಯಂತೆ ವೇಷಧರಿಸಿ 'ನಾನು ಬಸುರಾಗಿದ್ದೇನಿ, ಯಾರಾದರೂ ಹಡಸ್ರೀ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾನೆ, 'ನಿನ್ನನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದವನು ಯಾರು' ಎಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಯಾರನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ತೋರಿಸಬಹುದು.

(6) **ನಾಯಿ ವೇಷ**: ಓರೇಗೌಜದ ಲಿಂಗಾಯತರಲ್ಲಿ ಈಗ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಎಂಬುವರು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ನಾಯಿ, ಹೆಣ್ಣುನಾಯಿಗಳನ್ನು ಆತ ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡು ಬಂದು, ಹೆಂಗಸರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಗಂಡು ನಾಯಿ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕಮಾಡಿ ಎಂದು, ಗಂಡಸರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಅಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು).

(7) **ಬಂಗಾರದ ವ್ಯಾಪಾರಿ**: ಬಂಗಾರದ ವ್ಯಾಪಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದಾತ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಶಿಶ್ನವನ್ನು ಹೋಲುವ ಚಿಕ್ಕ ಗೂಟ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಕಾಲಿನ ಹೆಬ್ಬೆರಳಿಗೆ ದಾರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಗಸರ ಹತ್ತಿರ ಒಡವೆ ಮಾರುವವನಂತೆ ಹೋಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳನ್ನು, ಹೌದು-ಇಲ್ಲಗಳನ್ನು ಸೊಂಟದ ಗೂಟವನ್ನು ಇಳಿಸುವ ಏರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[11]

ಹೀಗೆಯೇ, ಸರ್ವೆ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದಾತ, ಟೇಪ್ ಹಿಡಿದು, ತಾನು ಗಂಡಸರ ಹೆಂಗಸರ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಅಳತೆಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾನೆ. ಒಂದೆ ಯಾವಾನೋ ಹುಡುಗ, ಬೀಡಿ ಸೇದುತ್ತ ತಾನು ಕೊಂಡದ ಬೆಂಕಿ

---

11. 'ಶೂಲದ ಹಬ್ಬ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಿಮ್ಮಿ ಸಾಲೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಶಿಶ್ನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. (ನೋಡಿ : ಗ್ರಾಮೀಣ. ಪು. 65)

ಯಿಂದ ಬೀಡಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನು ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ತಮಾಷೆಗೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟ !) ಜನ ಅವನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರಂತೆ. ಈಗಲೂ ಅದನ್ನು ದೃಶ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಹಕ್ಕಿ ಶಿಕಾರಿಯವರ ವೇಷ, ಬಟ್ಟೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಯ ವೇಷ, ಲಾವಣಿ ಹಾಡುಗಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಷ್ಟೋ ವೇಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯ ವೇಷ 'ಶೂಲಕ್ಕೆ ಹಾಕೋದು' — ಈ ವೇಷ ಹೀಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬ ಆಚಾರಿ ಆ ಊರಿನ ಗೌಡನ ಮಗಳನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಕೆಡಿಸಿದ. ಆಗ ಗೌಡ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ರಾಜನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಶೂಲಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಸಿದ. ಅದನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಲು ಒಬ್ಬ ಆಚಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ದೊರೆಯನ್ನು ಕತ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ಮೆರವಣಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಬರುವಾಗ ಅಶ್ಲೀಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಟಾಂ ಟಾಂ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗೌಡ ರಾಜನಿಗೆ ದೂರು ಕೊಟ್ಟಾಗ, ಅವನು ಕೊಂಡದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಟ್ಟಿದ್ದ 'ಶೂಲದ ಮರ'ಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಹಾಕಲು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ಆಚಾರಿಯನ್ನು ಶೂಲದ ಮರದ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೊಂಡವನ್ನು ಮುಚ್ಚು ತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಗರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೇಷವಿಲ್ಲ ; ಎಂದರೆ, ನಾಟಕದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಂತೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಉಡುಪು ಅಲಂಕಾರಗಳು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಬಳಲಿಕಮ್ಮನ ಸೀರೆ ಉಡಬೇಕೆಂಬ ಕಡ್ಡಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆ ಹಬ್ಬದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಯಾ ವೇಷದವರಿಗೆ ಉಚಿತವೆಂದು ತೋರುವ ಏನು ಅಲಂಕಾರ ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕಥೆಯ ಅಭಿನಯವಾಗಲಿ ಪೂರ್ವಭಾವೀ ಸಂಭಾಷಣೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಹಿರೇಗೌಜದ ಹಗರಣ ವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ 'ರೂಪಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ರೂಪಕದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಲೋಕದ ಅನುಕೃತಿ, ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಳದೀಪುರದ ಹಗರಣದಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ದೃಶ್ಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ವೇಷದ ದೃಶ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೆರಡು ಅಪವಾದ ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಹಗರಣದ ಉದ್ದೇಶ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮನರಂಜನೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಹಗರಣವೂ ವಿವಿಧ ವೇಷಗಳ ಮಾಲೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಹಿರೇಗೌಜದಲ್ಲಿ ಕಾರಹಬ್ಬದ ಮಾರನೆಯ ದಿನದಿಂದ ಹಗರಣ ಆರಂಭ ವೆನ್ನುವುದು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ :

ಕೇಶಕಾಷಾಯಾಂಬರ ವೇಷಲಾಂಛನವಾದಡೇನೋ
ಗ್ರಾಸಕ್ಕೆ ಭಾಜನರಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಭಾಜನರಲ್ಲ
ಈ ಆಸೆಯು ವೇಷವ ಕಂಡಡೆ
ಕಾರಹುಣ್ಣಿವೆಯ ಹಗರಣವೆಂಬೆ ಕಾಣಾ
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ ॥[12]

ಕಾರಹುಣ್ಣಿವೆ ಹಬ್ಬದ ದಿನ ವೇಷಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಬ್ಬದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಗರಣ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಮಾತೂ ಉಪಷ್ಟಂಭಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಳದೀಪುರದ 'ಹಗಣ'ವೂ ದೇವಿಯ ಹಬ್ಬದ ದಿನವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಮತ್ತು ಅಶ್ಲೀಲದ ಮಾತುಗಳೂ ತುಂಬಿದ ಹಗರಣಕ್ಕೂ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳ ಉತ್ಸವಗಳಿಗೂ ಏನೋ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತಿದೆ. (ಬಾದುಬ್ಬೆ ಹಬ್ಬ-ಹಗರಣ; ದೇವಿಕಾನ ಉತ್ಸವ-ಹಗರಣ; ಬಳಲಿಕಮ್ಮನ ಹಬ್ಬ-ಹಗರಣ). ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಾದಿಯು ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ತುಂಬಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಬೈದಷ್ಟು ಆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂತೋಷವಂತೆ! ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ದೈಹಿಕ ಸುಖವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ 'ಪಂಚಮಕಾರ'ಗಳಿಗೂ (ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮೈಥುನ, ಮದ್ಯ, ಮುದ್ರಾ) ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಗಳ ಪರಿಚಯ ವಿರುವವರುಬಲ್ಲರು. ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನ ವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಪ್ರಜನನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ (Fertility Cult) ಸೇರಿವೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.[13] ಕಾರಹಬ್ಬವೂ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹಗರಣಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿವೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸುಗ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ 'ಸುಗ್ಗಿ ಹಗಣ' ಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

---

12. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಧಾರವಾಡ, 1965) ಪು. 96.

13. ಮೂಡಿಗೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ಅಂಗಡಿಯ (ಸಳನು ಹುಲಿ ಕೊಂದನೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯವಿರುವ ಗ್ರಾಮ) ವಾಸಂತಿಕಾ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಈ ಕಾಲದ ಲೈಂಗಿಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ನೋಡಬಹುದು. ಮುಖದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಕಮಲ, ಉಬ್ಬಿದ ಎದೆಗಳು, ಕುಕ್ಕುರುಗಾಲಿನ ಭಂಗಿ, ತೆರೆದಯೋನಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ವಿಗ್ರಹಗಳೂ ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ, ಪ್ರಜನನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವು.

ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಳದೀಪುರದ ಹಗಣ ಹೆಚ್ಚು ರಂಗಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕ, ಹೆಚ್ಚು ಕಲಾತ್ಮಕವೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ವೇಷಗಳ ಮೇಲೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಹಗಣ ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹಾಸ್ಯ, ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ, ಅತಿಶೃಂಗಾರ ಸಾಕಷ್ಟು ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಿರೇಗೌಜದ ಜನರ ಬಾಯಿಂದ (ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹಗರಣದಲ್ಲಿ ವೇಷಹಾಕುವವರು) ಅಲ್ಲಿಯ ಹಗರಣದ ವರ್ಣನೆ ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ[14], ಹಿರೇಗೌಜದ ಹಗರಣ ಹೆಚ್ಚು ಒರಟು, ಅನಾಗರಿಕ, 'ಅಶ್ಲೀಲ' ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಗರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೇ 'ಮದನತಿಲಕ'ದ ಕರ್ತೃ ಚಂದ್ರರಾಜ (11 ನೇ ಶತಮಾನ) 'ಪಗರಣ' ಆಗುವ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಳಿಸಬೇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ನೇನೋ ! ನಾವು ಅಶ್ಲೀಲದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿರೇಗೌಜದ ಹಗರಣದ 'ಅಶ್ಲೀಲ' ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶೃಂಗಾರ, ರತಿ, ಲೈಂಗಿಕತೆಗಳು ಜೀವನದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ನಿಷೇಧ ಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿವೆ. ನಿಯಮಗಳು ಬಿಗಿಯಾದಷ್ಟೂ ಯಾವುದನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ತಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇನ್ನಾವುದೋ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಶೃಂಗಾರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂತಹ ಕಾರಣವೇ ಇರ ಬೇಕು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಹಗರಣದಂತಹ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಗರಣ ನಡೆಯುವಷ್ಟು ದಿನವೂ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೂರವಾದ ವಿನೋದ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಎತ್ತುವಂತಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿನೋದದ ದೃಶ್ಯ, ಮಾತುಗಳಿಂದ ಜನ ನಕ್ಕು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಗರಣದಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಿಗೆ ಗುಣಪಡಿಸುವ ಅಥವಾ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಉಪಶಮನಗೊಳಿಸುವ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರಬಹುದು.

---

14. ಹಗರಣದ ವೇಷಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಲು ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಹಗರಣದ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹಿರೇಗೌಜದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸಿದ ಕೆಳಗಿನ ಮಹನೀಯರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ : ಗೌರಪ್ಪ. ಎಚ್. ಜಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿ. ಆರ್ ಗುರುರಾಜಪ್ಪ. ಕೆ. ಎನ್. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜು ನಪ್ಪ ಮತ್ತು ಎಚ್. ಎಸ್. ಗುರುಸಿದ್ದೇಗೌಡ.

ಇಂತಹ ಜಾನಪದಕಲೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖವೂ ಉಂಟು. ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು, ಶ್ರೀಮಂತ–ಬಡವ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಿಶ್ರಣ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹಗರಣವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆ, ಟೀಕೆಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲಂತಹ ಮುಕ್ತ ಕಲಾಪ್ರಕಾರ ವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದ ರಿಂದ ಮತ್ತು ಯಾರು ಏನೇ ಅಂದರೂ ಯಾರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಊರಿನ ಜನರ ಅರೆಕೊರೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟೇ ವಿಡಂಬನೆಮಾಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಟೀಕಿಸಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏನು ಎಂಬುದು ಬಯಲಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಒರೇಗೌಜದ ಹಗರಣದ ವೇಷಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹು ಪಾಲು ನಿತ್ಯ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೆಚ್ಚು. ವಿನೋದ ಹೆಚ್ಚು ಲೈಂಗಿಕಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಡು ಮಾತನ್ನು ಹಾಗೆ ಹಾಗೇ ಬಳಸಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ (ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಹಗಣ'ದ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಲಿತ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ವೇಷಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಉಂಟು). ಇದು ಒರೇಗೌಜದ ಹಗರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು 'ಜಾನಪದೀಯ'ವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ದುಃಖ

—ಬಿ. ರಾಜಣ್ಣ

ಓ ಬುದ್ಧ
ಅಷ್ಟು ವರ್ಷ ಗಯಾದ ಆ ಅರಳೀ ಮರದಡಿಯಲ್ಲಿ
ಹಗಲಿರುಳು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿಯೂ ಸಹ, ನೀನು
ಈ ಲೋಕದ ದುಃಖ-ದುಮ್ಮಾನದ ಮೂಲವನ್ನು
ಅವರವರ ಆಸೆಯಲ್ಲೆ ಹುಡುಕಿ
ತುಂಬ ಸರಳೀಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟೆ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು.
ಸದ್ಯ, ಅವರವರ ಕರ್ಮ, ಆ ಭಗವಂತನ ಶಾಪ, ಹಿರಿಯರ ಪಾಪ-
ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ನೀನು.
(ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟುವ ಭೂಪ
ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಬಹಳ ಅಪರೂಪ)

ಆದರೆ, ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯ ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ, ಬುದ್ಧ !
ನಿನ್ನ-ನನ್ನ ನಡುವೆ ಅಗಾಧ ಅಂತರವಿದೆ; ನಿಜ.
ಆದರು, ಬಹು ಜನರ ಕರುಳ ಬೇನೆಯ ಮೂಲ
ಕೆಲವೇ ಜನರ ಡೊಳ್ಳಿನ ಡೌಲಿನಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು, ಅಥವಾ
ಇರುವುದು
ಅಷ್ಟು ವರ್ಷ ತಪಿಸಿದ ನಿನಗೆ ಕಾಣದೇ ಹೋದದ್ದು
ನಿಜಕ್ಕು ದುಃಖದ ಸಂಗತಿ ; ನನಗೆ ಮತ್ತು ನನ್ನಂಥವರಿಗೆ

ಹಾಗೆಯೆ,
ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನೆ ತೇದು
'ಇಲ್ಲಿ' ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೆ ಸಂದು
ಸುಗಂಧಮಯ ನೆನಪಾಗಿ ಹೋದ
ನಿನ್ನಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠಮನುಷ್ಯನನ್ನೂ ಸಹ
ಈ ಭೂಸುರರ 'ಭವ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ'
ಹತ್ತನೆಯ ಅವತಾರಿಸಿ
'ಅಲ್ಲಿ'ಯ ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟದ್ದು ಸಹ
ಬಹಳ ದುಃಖದ ವಿಷಯ !

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮುಲ್ಕ್‌ರಾಜ್ ಆನಂದ್

ಟಿ. ಪಿ. ಅಶೋಕ

ಲೇಖಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಲ್ಕ್‌ರಾಜ್ ಆನಂದರಂಥ ಭಾರತೀಯ ಆಂಗ್ಲ ಬರಹಗಾರರು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಬರಹ–ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಇತರರಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬರಹಗಾರ ಎಂಥ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಪ್ರಾಕೃತವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಇಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಲ್ಕ್‌ರಾಜ್ ಆನಂದರಂಥ ಬರಹಗಾರರು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಆಂಗ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಓದಿ ಬಂದ ಆನಂದರಿಗೆ ಅಂದಿನ ಪಂಜಾಬಿ ಭಾಷೆಯ ಅಲ್ಪ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು (ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಪಂಜಾಬಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು) ತಮ್ಮ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾರವು ಎನಿಸಿದ್ದರೆ ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಪಂಜಾಬಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣರಾಗುತ್ತಿದ್ದರೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ 'ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಬರುವವರೆಲ್ಲ ಅಡಿಗ, ರಾಮಾನುಜ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಲ್ಲ ಬಹುಪಾಲು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆನಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರೂ ಆನಂದರು ಸರಳವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆಯಬಲ್ಲರು. ಕಲೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರ ನಿಲ್ಲುವ ಅನೇಕ ನವ್ಯ

ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ಆನಂದರು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೇಖಕ ತಾನು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಆ ಭಾಷೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಎಷ್ಟು ಜನಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿಯೂ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಆತನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಇಂಥ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ.

ಆನಂದರು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ತಮ್ಮ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮುನ್ನ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ, ಗಾಂಧಿಯವರು ಕಾದಂಬರಿಗಿಂತ ಲೇಖನ ಬರೆದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದರಂತೆ. ಆದರೆ ಆನಂದರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಹಿತಿ ಯಾದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಸುಗಮವಾಗುವಂತಿದದ್ದುರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೇ ಬರೆದರಂತೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಂತೆ ಆ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ದುಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಅಂದಿನ ಪಂಜಾಬಿಗಿಂತ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾದ ಬೆಕೆಟ್ ಫ್ರೆಂಚಿನಲ್ಲಿ Waiting for Godot ಬರೆದದ್ದು, ಕಾನ್ರಾಡ್ ಪೋಲಿಷ್ ಆಗಿಯೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯುಳ್ಳಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದಂಥ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆನಂದರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಅಸಮಾನತೆ, ಬಡತನ, ಶೋಷಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೌಲಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದರು. ಅಚ್ಚಾದ ಪುಟಗಳ ಮೇಲೂ ಸ್ಥಳ ಕಾಣದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಗಮನ ಸೆಳೆದರು. 'ಕಾಂತಾಪುರ' ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬರೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗುವ ರಾಜರಾಯರ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಜೋಕ್ ಮಾಡಲೆಂದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಆರ್. ಕೆ. ನಾರಾಯಣರಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ ಮುಲ್ಕ್‌ರಾಜ್ ಆನಂದರು ಭಾರತೀಯ ಆಂಗ್ಲ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಪಾಂಫ್ಲೆಟ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವುದು ಎಂಬ ಕುಹಕತನಕ್ಕೂ ಆನಂದರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಾಗಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಆನಂದರು. ಅಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಆನಂದರ ಬರವಣಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಲೇ, ಸಾಹಿತ್ಯ ನೀಡಲೇಬೇಕಾದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದ.

ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಹಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಆನಂದರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಣ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಅಸಮಾನತೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಸೂಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಆನಂದರ ಬರವಣಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಬೇಕು. ತೀರ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಆನಂದರು ಭಾವಪರವಶರಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಷ್ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ, ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿ, ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಖಚಿತವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಆನಂದರು ಯಾವುದೇ ವಾದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗದೆ ಮಾನವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತಿ ಮಾಲ್ರೊಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾಲ್ರೊ, ತನ್ನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿ Man's Fate ನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವಂತೆ, ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದ; ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷಕ್ಕಲ್ಲ. ಷಾಂಘಾಯ್ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ರಷ್ಯನ್ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಸಹಕರಿಸದಿದ್ದಾಗ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಮಂಡಳಿಯ ಆದೇಶವನ್ನೂ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ದೂರ ರಷ್ಯದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಮಂಡಳಿಯ ವಾದ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆನಂದರು ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಶೋಷಕರ ವಾಣಿ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಶಿಷ್ಟ ಐರೋಪ್ಯವಾದವನ್ನೇನೂ ಧ್ವನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಲೇಖಕರು ಮಾಡುವಂತೆ ಐರೋಪ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿ ಆನಂದರು ಕೃತಾರ್ಥತೆ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದರೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆನಂದರು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆನಂದರನ್ನು ದಲಿತರ ಪರ ಎಂದಾಗಲೀ, ಶೋಷಿತರ ವಕೀಲರೆಂದಾಗಲೀ ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶೋಷಿತರ ಜೀವನವನ್ನು ಅವರ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಲು ಆನಂದರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ; ಜೀವನ, ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯೂ ತೀರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಆನಂದರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ತೀರ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ತೀರ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ

ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಆನಂದರು ಆಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಆನಂದರ ಬರವಣಿಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯೂ ಆಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ.

'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' (Untouchable) ಮತ್ತು 'ಕೂಲಿ' (Coolie) ಆನಂದರ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೊದಲೆರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ಅವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. (ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ). ಯಾವುದೇ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳೇ identity ಇಲ್ಲದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಕೂಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಸರುಗಳೇ ಅವರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಸರುಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಬಾಖ ಅಥವಾ ಮುನ್ನೂ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲ್ಲದೇ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಕೂಲಿ' ಎಂದೇ ಸಮಾಜ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಒಬ್ಬ ವರ್ಣ ಅಸಮಾನತೆಯ ಶಾಪಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವರ್ಗ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಹುಟ್ಟು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ; ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದೂ ಹುಟ್ಟು ಬಡವ. ಇಬ್ಬರೂ ಚಿಕ್ಕವರು; ಅವರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿದೆ; ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭಾವನೆಗಳಿವೆ; ಅವರ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಾಂತಿಯಿದೆ; ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನದ ಕನಸುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಆ ಕನಸುಗಳು ಕನಸುಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವ ಇಲ್ಲವೆ ಛಿದ್ರವಾಗುವ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತಾವು ಕಾರಣರಾಗದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲೇರಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಆಸೆಗೆ ಸಮಾಜ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿದೆ; ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವರ ಸೇವೆ ಬೇಕು; ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅವರು ಮಾಡುವ 'ಸೇವೆ'ಯಿಂದಾಗಿ 'ಅವರು' ಬೇಡ!

'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಾಖ ಎಂಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನ ಜೀವನದ ಒಂದು ದಿನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳೂ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆನಂದರು 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹ' (stream of consciousness) ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ['ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರವಾಹ'ವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಎಡೆತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹರಿಯುವ ಧಾರಾವಾಹಿ. ಆ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ಒಂದು ದಿನವಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದು; ನಡೆಯದಿರಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದೊಂದು

ಘಟನೆ ಒಂದೊಂದು ದಿನ ನಡೆದಿರಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರುವ ಘಟನೆಗಳೂ, ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಘಟನೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸುಘರ್ದಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಅನುಭವ ಆತನ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರವಾಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬ ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳು ಪ್ರವಾಹದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದರನಂತರ ಒಂದು ಸರಸರ ಸಂಭವಿಸಿದಂತೆ ಗೋಚರವಾದರೂ ಆ ಪ್ರವಾಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಟ್ಟು ಅನುಭವ ವಷ್ಟನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.] ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಬಾಖನ ಜೀವನದ ಒಂದು ದಿನದ ಅನುಭವಗಳು ಎಲ್ಲ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಎಲ್ಲ ದಿನಗಳ Potential ಅನುಭವಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

'ಒಟ್ಟು ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಾಖ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಚಿಂತನೆಯಮಟ್ಟಿಗೆ ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾನೆ.' ಆದರೆ ಆನಂದರು ಯಾವತ್ತೂ ಬಾಖನನ್ನು romanticise ಮಾಡದೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆನಂದರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ, ಕೂಲಿಕಾರರ ಅಥವಾ ಬಡರೈತರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಛಾಯಾಗ್ರಾಹಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನಷ್ಟೇ ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಸಮಾಧಾನ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಆನಂದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾಫಿಕ್ಲಬ್ಬುಗಳ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಘೋಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗದೆ ಅವರ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ರಕ್ತಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಎರಡೂ ಆಗಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಿಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯತ್ತಲೇ ಆನಂದರ ಒಲವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಆನಂದರನ್ನು ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಇಲ್ಲವೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಎಂದು brand ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಗಾಂಧಿವಾದ-ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಮಿಶ್ರಣ.

ಶೋಷಕರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಆನಂದರು ಸವರ್ಣೀಯರ ವಿರುದ್ಧ ಏಕಮುಖ ಸಮರವನ್ನೇನೂ ಸಾರುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರರು ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೇ ನೋಡಲಿ ಚರತ್‌ಸಿಂಗನಿಗೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಬಾಖ ಎಂದೂ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ಮನೆಯೊಳಗೇ ಹೋಗಿ ಒಳಗಿನಿಂದ ಸಿಂಗ್‌ನ ಹುಕ್ಕಾಗೆ ಬೆಂಕಿ ತರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉಂಟು ಬಾಖನಿಗೆ. ಹಾಕಿ ಬ್ಯಾಟು ಕೊಟ್ಟು ಬಾಖನ ಕ್ರೀಡಾಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಚರತ್‌ಸಿಂಗ್ ಯಾವುದೇ ದುರು

ದ್ವೇಶದಿಂದ ಹೀಗೆ ಮಾಡದೆ ಬಾಖಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಚರತ್‌ಸಿಂಗ್ ಮಿಲಿಟರಿಯವನಾದು ದರಿಂದ ಮಿಲಿಟರಿಯ 'ಕಾಸ್ಮಪಾಲಿಟಿನ್' ಧೋರಣೆ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹು ದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ.

ಜಟಕಾ ಸಾಬಿ ಕೂಡ ಬಾಖಿನಿಗೆ ಕರುಣೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಗುಡಿಸುವವ ಬರ್‍ತಿದಾನೆ ದಾರಿ ಬಿಡಿರಿ, ದಾರಿ ಬಿಡಿರಿ," ಎಂದು ಕೂಗಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಂಗ್ರೇಜಿ ಉಡುಪಿನಲ್ಲಿ ತಾನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಸವರ್ಣೀಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಎಲ್ಲರ ಬಯ್ಗುಳ, ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ದಾರುಣ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಾಗ ಜಟಕಾ ಸಾಬಿ ಯೊಬ್ಬನೇ ಅವನಿಗೆ ಕೊಂಚ ಕರುಣೆ ತೋರುವುದು. ಆಗ ಬಾಖಿನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗು ತ್ತದೆ: ಮುಸ್ಲಿಮರೂ ಸವರ್ಣೀಯ ಹಿಂದೂಗಳ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಮ ತಾನೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಿಗೆ ಕರುಣೆ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಆದರೆ ಬಾಖಿನ ತಂದೆ ಲಾಖ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಜೀವನದ ಹಲವಾರು ವರುಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಏನೋ ಬಾಖಿನಷ್ಟು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವಯಸ್ಕ ಭಾರತೀಯರಂತೆ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಜೋತು ಬೀಳು ತ್ತಾನೆ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಸವರ್ಣೀಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಪೆಟ್ಟು ತಿಂದಾಗ ಬಾಖ ತಂದೆಯ ಬಳಿ ದುಃಖ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಲಾಖ ಕೇಳು ತ್ತಾನೆ: "ನೀನು ಬರುತ್ತಿರುವ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆ?"

"ನೀನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಜಾಗರೂಕನಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು," ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಆನಂದರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಾಖಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಕಟ್ಟಾ ಸವರ್ಣೀಯನಿಗೂ ಕಟ್ಟಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಿಗೂ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಕಂಡರೂ, ಅರ್ಧ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಿಗೆ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸದವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಥರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲಾಖ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಗುಲಾಮಗಿರಿಯನ್ನು, ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅತ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ ಮಗನಿಗೂ ಅದನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಪರಿಗೆ ಹೇಸುತ್ತೇವೆ. ಬಾಖ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರಿಂದ, ಲಾಖ ತನ್ನ ಸಂಕಟವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮಹಾಪಾಪ ಎಂದುಕೊಂಡರೆ, ತಾನು ಕೋಪ

ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ; ತಂದೆಯು ಬಳಿಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕೊಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದರಿಂದ ಕೊಳಕಾಗಿದ್ದೇವೆಂಬುದು ಆತನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಸವರ್ಣೀಯರು ಹೇಲನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದರಿಂದ ಹೇಲು ಹೊರುವವರನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಾಖನೂ ಹೇಲನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಲನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಎತ್ತಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ?

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆನಂದರ ಬರವಣಿಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗುವುದು. ಆನಂದರು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ. ಆಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೊಬ್ಬ ಹೇಲೆತ್ತಲು ನಿರಾಕರಿಸುವಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸವರ್ಣೀಯರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಹಣಸಂಪಾದನೆಯ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೇ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಬೆಂಬಲ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸವರ್ಣೀಯರ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಹೇಲೆತ್ತುವುದು ತಮ್ಮ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕರ್ಮ ಎಂದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಶೋಷಣೆಗಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಇದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗೂ ಅನರ್ಹರು ಎಂದು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೇ ಮಹಾಪರಾಧವೆಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನಿಗಿಂತ ಆನಂದರು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕೂಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕಡುಬಡವನಾಗಿದ್ದರೂ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ಸವರ್ಣೀಯರ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವುಂಟು. ಆದರೆ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಆರ್ಥಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಆತ ಅನುಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮುನ್ನೂಗೆ ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಕಕ್ಕಸು ಮನೆಯನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಬಟ್ಟೆ, ಪಾತ್ರೆ ಕೋಣೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಿನ್ನುವ ಉತ್ತಮ ಆಹಾರವೂ ಇವನಿಗೆ ಲಭಿಸದು. ಬಾಖನಿಗೆ ಮನೆಯೊಳಗೇ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಮುನ್ನೂಗೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿದ್ದರೂ ಮನೆಯೊಳಗಣ ಸೌಲಭ್ಯ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮುನ್ನೂನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದರೆ ಬಾಖನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಅವನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹಣದಿಂದ ಜಿಲೇಬಿ ಕೊಂಡರೂ, ಅಂಗಡಿಯವ ಪೊಟ್ಟಣವನ್ನು ಬಾಖನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮುನ್ನೂ, ಬಾಖ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಅವರು ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ರೀತಿ ಬೇರೆ. ಬಾಖನಿಗೆ

ಮಹಡಿ ಮೇಲಿಂದಲೇ ಚಪಾತಿ ಎಸೆಯುತ್ತಾಳೆ ಒಬ್ಬ ಸವರ್ಣೀಯ ಹೆಂಗಸು. ಮೋರಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಎಂಜಲು ಚೂರುಗಳನ್ನು ಬಾಖ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುನ್ನೂನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ದಾರುಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬಾಖನಿಗಿಂತ ಮೇಲು. ಬಾಖ ಮತ್ತು ಮುನ್ನೂ ಶೋಷಿತರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಕೋಪ ಸುಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಆನಂದರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಖ ಅಥವಾ ಮುನ್ನೂ ಇದ್ದಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲೀ, ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಂಥವರಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಆನಂದರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು; The Big Heart ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, 'ಕೂಲಿ'ಯ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ, Two Leaves and a Bud ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದಾದರೂ ಬರೀ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಶೋಷಕರ ಸಂಚಿನಿಂದ ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೇನೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಬಾಖನಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವಷ್ಟು ಕೀಳರಿಮೆ (inferiority complex) ಮುನ್ನೂ, ರತನ್, ಲಾಲು ಅಥವಾ ಗಂಗೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಇವರು ಗೌರವಾನ್ವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಣಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಬಾಖನ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಣದಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕರುಣೆಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸವರ್ಣೀಯ ಮಗುವೊಂದಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟಾದಾಗ ಬಾಖ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮನೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿರಲಿ, ತಾನೇ ಬಯ್ಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಮಗುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪೂಜಾರಿ, ಬಾಖನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಲು ಬಂದರೂ ತಪ್ಪು ಬಾಖ ಮತ್ತು ಅವನ ತಂಗಿಯದೇ. ಸವರ್ಣೀಯರ ಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಸೇದುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನೂ ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಾಖನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಜಾಗೃತವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಅಂಗಡಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆವಾಗ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಿಟ್ಟ ಖಾಕಿ ಸಮವಸ್ತ್ರ, ಟೋಪಿ, ಗುಂಡಿ, ಚಾಕು, ಕತ್ತರಿ, ಹಳೆ ಪುಸ್ತಕಗಳ "ಸ್ಪರ್ಶ"ಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರೊಂದಿಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಅವರೊಡನೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ಮಲ ಪ್ರೇಮ ಸ್ನೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅಸಮಾನತೆಗಳೂ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಆನಂದರು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಆನಂದರ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ಯಾವ ವರ್ಗ, ಯಾವ ಜಾತಿಯು ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಾಖನಂತೆ ಮುನ್ನೂಕೂಡ ತನ್ನ ಸಂಕಟವನ್ನು ಇತರರೆದುರಿಗೆ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೋಡಿಕೊಂಡಾಗ ಆತ ಗದರಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. "ನಾನಿಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದು ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನೀನು ನಿನ್ನ ನಡತೆಯಿಂದಾಗಿ ನನಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರು ತರುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ. ನೀನು ನಿನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕಚ್ಚಿಕೋಬೇಕು. ದೂರುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬೇಕು...ನಿನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರುಣೆಯೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ." ಆಗ ಮುನ್ನೂಗೆ ತನ್ನ ಕೆಳತನದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ: ದೂರದೆ, ಎಲ್ಲ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮೈಮುರಿಯುವಂತೆ ದುಡಿದರೇ ತನಗಿಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವನ ಮುಗ್ಧಮನಸ್ಸು ಗೊಂದಲಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರೇಕೆ ಮೇಲು, ತಾನೇಕೆ ಕೀಳು ? ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ತಾನು ನಿರ್ಗತಿಕ, ಒಳ್ಳೆಯ ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬರಿಗಾಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ. ಅವರು ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆಯ ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟು ಉತ್ತಮ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅವರ ಕಾಲಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಲಿಯಿದೆ; ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಟೊಪ್ಪಿಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಅವರು 'ಮೇಲೆ' ತಾನು 'ಕೆಳಗೆ' !

ಆನಂದರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಕ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ತೋಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಣಚರ್ಚೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವುದರಿಂದ ತರ್ಕ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಎರಡೂ ವಾದವನ್ನು ಜಾಣತನದಲ್ಲಿ ತೂಗಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳದ ಭಾಷಾಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಆನಂದರು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು romonticise ಮಾಡಿ ಬರಹವನ್ನು ರೋಚಕಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆನಂದರ ಬರಹ ಗಾಲ್ಸ್‌ವರ್ದಿ ಮತ್ತು ಆರ್‌ವೆಲ್‌ರ ಬರಹಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಲ್ಸ್‌ವರ್ದಿ ತನ್ನ Strife ಎಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಷಾಹಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಗಳ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ವಾದವಿವಾದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ Big Heart ಕಾದಂಬರಿ ಇದೇರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾದರೂ, ಪೂರ್ಣ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆನಂದರ ರತನ್, ಗಾಲ್ಸ್‌ವರ್ದಿಯ ರಾಬರ್ಟ್ಸ್‌ನಂತೆ ಹೀರೋ ಆಗದಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬ ಪೂರ್ಣ ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆನಂದರ ಬಡತನದ, ಶೋಷಣೆಯ ವಿವರಗಳು ಆರ್ವೆಲ್ಲನ Down out in Paris and London

ಪುಸ್ತಕದ ವಿವರಣೆಗಳಷ್ಟು ಭೀಕರವಾಗಿಯೂ, ರೋಚಕವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಾನವನ ಒಟ್ಟು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವನವನ್ನಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಕಳಕಳಿಯ ಬರಹಗಳಾದರೂ, ಆರ್ವೆಲ್ ಅಥವಾ ಗಾಲ್ಸ್‌ವರ್ದಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕದ ಒಂದು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಆನಂದರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಈ ಜೀವನದರ್ಶನ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಲ್ಲಿ ರಂಜಕವಾಗದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಸರಳತೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆನಂದರ ಬರಹಗಳು topical ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಥರ ಇರುವಂಥದ್ದು. ಶೋಷಣೆ ಯಾವತ್ತೂ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆನಂದರು ಈ ಸತತ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಆಗಿ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಎಸ್. ದಿವಾಕರ್

ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಒಂದು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಉಪವಾಕ್ಯ ಯಾವುದು ಅಂತಲೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ನೆರವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಟ್‌ಗೆನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ಕರೆದಂಥ ಭಾಷೆ. "ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳ ಬಹುದೋ ಅದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗು ವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೌನದ ವಶಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುವುದೊಳ್ಳೆಯದು." ಗೇಬ್ರಿಯಲ್ ಗಾರ್ಸಿಯಾ ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್‌ನ ಭಾಷೆ ಇಂಥದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರು, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕವಾದ ಕನ್ನಡಿಗಳ ನಡುವಣ ಮೌನ ಅವನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್ ಈ ಕನ್ನಡಿಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಾನೆ.

"ಮಾನವ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ" ಎಂದ ಕ್ಯಾಂಟ್. ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕದ ಕೊಲಂಬಿಯ ದೇಶದವನಾದ ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್‌ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮೂಲ ಅವನ ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳಿಂದ, ಬಾಳೆ ತೋಟಗಳಿಂದ, ಧೂಳು ತುಂಬಿದ ಪುಸ್ತಕ ದಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕನಸಿನ ಕತೆಗಳಿಂದ, ಸಾಹಸಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಹಾಸ್ಯಾತ್ಮಕ (Comical) ಪರಿಸರದ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರುವ ಈತ ಸುಳ್ಳುಗಾರ, ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಸಂಶೋಧಕ, ಒಗಟುಗಳ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳ ತಯಾ ರಕ ; ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವನು ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯೇ ಮಾನವನ definition ಎಂದು ನಂಬಿದವನು. "ಕೆಲವು ನಿಗೂಢ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದಿವೆ. ಅವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ, ಮಾನವನ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದೇ ಈಗಿನ ಕೆಲಸ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಗತಿಯ ನೇರ ರೇಖೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಪೌರಾಣಿಕ ವೃತ್ತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕಲಾವಿದ.

1970 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ "ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಏಕಾಂತ" (One Hundred years of Solitude) ಅಚ್ಚರಿಗಳ ಮಹಾನ್ ಗ್ರಂಥ; ಕೊಲಂಬಿಯ ದೇಶದ ಇಡೀ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪುರಾಣ ; ಸೃಷ್ಟಿಮೂಲದ (Genesis)

ಪುಸ್ತಕ. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ; ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವುದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ. ಗೇಬ್ರಿಯಲ್ ಗಾರ್ಸಿಯಾ ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್‌ನ ಕುಟುಂಬ, ಅಮೆರಿಕವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದದ್ದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಲು ಮತ್ತು ಬದುಕಲು ಕಲಿತ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅವಿವೇಕಗಳು–ಇವೆಲ್ಲ ಉಸಿರಾಡುವ ಈ ಬೃಹತ್‌ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಪುರಾಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳು, ಸ್ವರ್ಗಾರೋಹಣ, ದೆವ್ವಗಳು, ಪ್ರಳಯ ಮತ್ತು ಜಲಕ್ಷಾಮ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಹಾದರ, ಹೂಮಳೆ, ಭಾಷೆಯ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಒತ್ತರಿಸುವಂಥ ಒಂದು ಬಂಧ (form) ಲಭಿಸಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬುಡಮುಟ್ಟ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೊಂದೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ಪ್ಯಾನಿಷ್ ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲೇ ಇದರ 20 ಲಕ್ಷ ಪ್ರತಿಗಳು ಮಾರಾಟವಾಗಿವೆಯಂತೆ. ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ಕೊಲಂಬಿಯನ್ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಾದುಗಾರನೂ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿಯುವವನೂ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಸಾರಕನೂ ಆದ ಮೆಲ್‌ಕ್ವಿಯಾಡಿಸ್ ಮೃತ್ಯುಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ "ವಾನ್ ಹಂಬೋಲ್ಟ್, ವಿಷಮ ಕಾಲ, ವಿಷಮಕಾಲ" ಅಂದಾಗ ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕದ ಆ ಭಾಗವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಜರ್ಮನ್ ಅನ್ವೇಷಕನ ನೆನಪಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಲೋನಿಗಳ ವಿಮೋಚನೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಾನ್ ಹಂಬೋಲ್ಟನ ಪಾತ್ರ ಬಹು ದೊಡ್ಡದು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಬೊಲಿವಾರ್‌ಗೆ ಕಾಲೋನಿಗಳು ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದವನು ಹಂಬೋಲ್ಟನೇ. ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕನ್ನರು ಕೊಲಂಬಿಯದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಹೋಲುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಲ್ಲರು: ಕೊಲಂಬಿಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದದ್ದು, ಜನರು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದು, ಕ್ರಾಂತಿಗಳು, ಬಾಳೆ ತೋಟಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆ, ಬಾಳೆಗಿಡಕ್ಕೆ ತಗಲುವ "ಸಿಗಾಟೊಕಾ" ಎಂಬ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕದಿಂದ ಅವನತಿಗೀಡಾದ ಅನೇಕ ಪಟ್ಟಣಗಳು. ಸ್ಪ್ಯಾನಿಷ್ ಮಾತಾಡುವವರಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. Petro Cotes ಎಂದರೆ ಕಲ್ಲಿನಂತಹ ಅಥವಾ ಜಡತ್ವದ ಗೋಜಲು ಎಂದರ್ಥ. Buendia ಎಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ದಿನ; Remedios ಎಂದರೆ ಸಹಾಯ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಯ ಎಂದರ್ಥ. Arcadio ಎಂದರೆ ಕಂಚಿನ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾದ ಅರ್ಕಾಡಿಯಾ ಎಂದರ್ಥ. ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾದ ಈ ಊರು ವಾಸ್ತವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಕೂಲಿ ಸಿಪಾಯಿಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿ ಕುಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಿತು.

ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೇ ಅನುವಾದಿಸದೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಕಥೆ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. "ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಏಕಾಂತ" ಬುಯೆಂಡಿಯಾ ಮನೆತನದ ಆರು ಪೀಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ: ಜೋಸ್ ಅರ್ಕಾಡಿಯೊ ಬುಯೆಂಡಿಯಾ ಮತ್ತು ಉರ್ಸುಲಾ ಇಗುವಾರನ್ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮದುವೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜೋಸ್ ಅರ್ಕಾಡಿಯೋ ಕೊಲೆಪಾತಕಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಬಹುಶಃ (ಈಡನ್ನಿನಿಂದ ?) ಅವರು ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾಗುವವರೆಗೆ; ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕರ್ನಲ್ ಔರೇಲಿಯಾನೊ, ಅವನ ತಮ್ಮ ಜೋಸ್ ಅರ್ಕಾಡಿಯೋ ಮತ್ತು ತಂಗಿ ಅಮರಾಂಟಾವರೆಗೆ; ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಔರೇಲಿಯಾನೋಗಳು, ಅರ್ಕಾಡಿಯೋಗಳು, ಉರ್ಸುಲಾಗಳು ಮತ್ತು ಅಮರಾಂಟಾಗಳವರೆಗೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿಯುವವರು, ಹೊಟ್ಟೆಬಾಕರು, ಡ್ಯಾಂಡೀಗಳು, ವಿವಾಹವಾಗುವವರು, ಟೆಕ್ಸನರು, ಪುರೋಹಿತರು, ಜನರಲ್ಲರು, ಸಾಹಸಿಗಳು, ಬಲಪಂಥದವರು ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥವಾದಿಗಳು ತುಂಬಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಮೆಲ್‌ಕ್ವಿಯಾಡಿಸ್ ಎಂಬ ಜಿಪ್ಸಿ ಇದ್ದಾನೆ.

ಮಾರ್‌ಕ್ವೆಸ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಮಕಾಂಡೊ ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಊರು. ಆದರೆ ಈ ಊರು ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಮೆಲ್‌ಕ್ವಿಯಾಡಿಸ್ ಈ ಊರಿಗೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ, ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಊರಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ಈ ಊರಿನ ಜನರಿಗೆ ಮೆಲ್‌ಕ್ವಿಯಾಡಿಸ್ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಸಂಶೋಧನ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಆ ಊರಿನ ಅಧಿಪತಿ (Patriarch) ಜೋಸ್ ಅರ್ಕಾಡಿಯೋ ಬುಯೆಂಡಿಯಾ ಬಹು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಮಾನವಕುಲದ ಮೂಲ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಿತ್ತಳೆ ಹಣ್ಣಿನಂತೆ ಭೂಮಿ ಗುಂಡಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪುನಃ ಕಂಡುಹಿಡಿದಾಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಉರ್ಸುಲಾ ನಿಜಕ್ಕೂ ತಾಳ್ಮೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಜೋಸ್ ಅರ್ಕಾಡಿಯೋ ಬುಯೆಂಡಿಯಾನ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆ ಅವನ ಭಾವೀ ಪೀಳಿಗೆಗಳವರನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುವಂಥ, ಅನಾವೃಷ್ಟಿ, ಪ್ಲೇಗು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುವಂಥ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ತುಳುಕುತ್ತಿರುವಾಗ ಮತ್ತು ಅವನತಿ ಹೊಂದಿದಾಗ ಮಕಾಂಡೋ ಎಂಬ ಊರೇ ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೃಹತ್ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ ಗಮನಕೊಡದೆ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಜನನ, ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಸಾವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ವಿಧಿಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಬುಯೆಂಡಿಯಾ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂತತಿಯವರನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಆದಂ ಮತ್ತು ಈವರನ್ನೂ ಅವರ

ಸಂತತಿಯುವರನ್ನೂ ಕುರಿತ ಬೈಬಲ್ಲಿನಂತಿದೆ. ಬುಯೆಂಡಿಯಾದ ಕುಟುಂಬ ಮಾನವ ಕುಟುಂಬ ; ಮೊದಲ ಕುಟುಂಬ. ಇವರೇ ಈಡನ್ನಿನ ಜನ, ಜಗತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್ ಮಕಾಂಡೋ "ಕನ್ನಡಿಗಳ (ಮರೀಚಿಕೆಗಳ ?) ಒಂದು ಊರು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಉರ್ಸುಲಾ "ಕಾಲ ಸರಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ ... ಆದರೆ ಒಂದು ವೃತ್ತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು ತಲ್ಲಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್‌ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಅಪಾರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಓದುಗನ ತಪ್ಪೇ ಸರಿ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಂತೋಷ ತರುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲಾಗದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದಿದೆ.

ಗೇಬ್ರಿಯಲ್ ಗಾರ್ಸಿಯಾ ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್ ಉನ್ನತ ನೀತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ನಿಜ... ಆದರೆ ಅದು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ ಹುಟ್ಟುವುದು ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಲ್ಲ ; ಅನುಭವದ ಆಳದಲ್ಲಿ. ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್ ಶೋಷಣೆ, ವಸಾಹತುವಾದ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತನೊಬ್ಬನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬೆಳೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಮೆರಿಕದ ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತವಾದ "ಅರಾಕಾಟಕ" ಎಂಬ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿವೀರನಾಗಿ ತನ್ನ ಕೊನೆಗಾಲವನ್ನು ಕಳೆದವನು. ಸ್ವತಃ ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್ ಜನರಲ್ ರೋಜಾಸ್ ಪಿನಿಲ್ಲಾನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವನು. ಕರ್ನಲ್ ಆಗಿದ್ದ ತನ್ನ ತಾತನ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಲ್ ಔರೇಲಿಯಾನೊ ಬುಯೆಂಡಿಯಾ ತಾನು ಸೋಲಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯವೊಂದು ಮರಣದಂಡನೆ ವಿಧಿಸಿದ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ.

> ಮುಂಜಾವಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆ ಅವನು (ಕರ್ನಲ್ ಬುಯೆಂಡಿಯಾ) ಸೆರೆಮನೆಯಂತೆ ಬಳಸಿದ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವನನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿದ.
>
> "ನೆನಪಿರಲಿ ಗೆಳೆಯಾ, ನಾನು ನಿನಗೆ ಗುಂಡಿಡುತ್ತಿಲ್ಲ; ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ನಿನ್ನನ್ನು ಗುಂಡಿಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದೆ" ಎಂದ.
>
> ಅವನು ಒಳಗೆ ಬಂದಾಗ ಜನರಲ್ ಮಂಕಾಡ ಮಂಚದಿಂದ ಮೇಲೇಳಲೂ ಇಲ್ಲ. "ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗು" ಎಂದಷ್ಟೇ ಅಂದ.

ಆ ಕ್ಷಣದವರೆಗೆ ಕರ್ನಲ್ ಔರೆಲಿಯಾನೊ ಬುಯೆಂಡಿಯಾ ಅವನನ್ನು ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೋಡಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಯಸ್ಸಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ, ಅವನ ಕೈ ಹೇಗೆಲ್ಲ ನಡುಗುತ್ತಿದೆ, ಎಷ್ಟು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಅವನು ಸಾವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಬುಯೆಂಡಿಯಾ ನಡುಗಿದ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನಮೇಲೇ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟಿ ಕರುಣೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಯಿತು.

"ಈ ವಿಚಾರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ತಮಾಷೆಯೆಂದು ನನಗಿಂತ ನಿನಗೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಇತರರ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗಾಗಿ ಜೀವಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ನಿನಗೆ ತಿಳಿಯದೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಏನೆ ಆಗಲಿ, ಈ ಬಾರಿ ನಾವು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತೇವೆ. ನನ್ನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನೀನಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನನ್ನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ?" ಎಂದ ಬುಯೆಂಡಿಯಾ.

ಜನರಲ್ ಮಂಕಾಡ ಷರಟಿನ ತುದಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ ಒರೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲೆದ್ದ. "ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ ನನಗೆ ಯೋಚನೆಯಾಗಿರುವುದು ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿ ಎಂದಲ್ಲ. ನನ್ನಂಥವರಿಗೆ ಇಂಥ ಸಾವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಾವೇ" ಎಂದು ಅವನು ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು, ಕೈಗಡಿಯಾರವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿದ. "ಮಿಲಿಟರಿಯನ್ನು ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ದ್ವೇಷಿಸಿ, ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಯುದ್ಧಮಾಡಿ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡ ನೀನು ಅವರಷ್ಟೇ ಕೆಟ್ಟವನಾಗಿ ಬಿಟ್ಟೆಯಲ್ಲ ಅಂತ ನನಗೆ ಯೋಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆದರ್ಶವೂ ಇಷ್ಟು ನೀಚತನಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಾಗಲಾರದು" ಎಂದು ಅವನು ತನ್ನ ಉಂಗುರ, ಮೆಡಲು ಮತ್ತು "ವರ್ಜಿನ್ ಆಫ್ ಹೆಲ್ಪ್" ಇದ್ದ ಪದಕವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಕನ್ನಡಕ ಮತ್ತು ಗಡಿಯಾರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟ.

"ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನೀನು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂಸಕನೂ ಕ್ರೌರ್ಯ ಸ್ವರೂಪನೂ ಆದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಷ್ಟೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ನಿನ್ನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹಿತೈಷಿ ಉರ್ಸುಲಾಳನ್ನೂ ಗುಂಡಿಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲುತ್ತೀಯೆ" ಎಂದು ಮಾತು ಮುಗಿಸಿದ ಜನರಲ್ ಮಂಕಾಡ.

ಕರ್ನಲ್ ಔರೆಲಿಯಾನೊ ಬುಯೆಂಡಿಯಾ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಂತವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ. ಜನರಲ್ ಮಂಕಾಡ ಅವನಿಗೆ ಕನ್ನಡಕ, ಮೆಡಲು, ಗಡಿಯಾರ ಮತ್ತು ಉಂಗುರ ಕೊಡುತ್ತ ತನ್ನ ಧ್ವನಿಯನು ಬದಲಿಸಿ ಹೇಳಿದ :

"ನಿನ್ನನ್ನು ಬೈಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಕರೆಸಲಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುವ ಕೃಪೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಕರೆಸಿದೆ."

ಕರ್ನಲ್ ಬುಯೆಂಡಿಯಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗಿ ಒಂದು ಧೂಳು ತುಂಬಿದ ಕೋಣೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳಿಂದ ಸುಂದರ ಮೀನುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತೆ ಆ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳಿಂದ ಸುಂದರ ಮೀನುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತೆ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಾನೆ...ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿನ ದೋಷವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಶೋಷಣೆಯ ವೃತ್ತವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ, ಆದರೆ ನಿರ್ನಾಮವಾಗಿ ಮರೆತುಹೋದಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಲ್ಲ; ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹೊಂದಿಯೂ, ಸಮಾಜವಾದಿಯಾಗಿದ್ದೂ activist ಆಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯೆಂದರೆ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಕಲಾವಿದ ಮಾತ್ರ.

ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಈ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ "ನೂರು ವರುಷಗಳ ಏಕಾಂತ" ದಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಧೂಳು ಮತ್ತು ಕಸದ ಬಿರುಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ನಾಮವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ನುಡಿಯಲಾದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿ ಮತ್ತು ರಕ್ತಸಂಬಂಧಗಳ ನಿಯತಿವಾದ, ಅನೇಕ ಪೀಳಿಗೆಗಳವರ ಅದೇ ಅದೇ ಹೆಸರುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಭ್ರಮಾಲೋಕದ ಬಣ್ಣ ಬಳಿಯುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಭ್ರಮಾಲೋಕ ತೀರ ವಾಸ್ತವವಾದದ್ದು. Fantasy ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕು. Fantasy ಯ ಪ್ರಬಂಧ ಧ್ವನಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ವಿವರಗಳೇ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿ. ಮಾರ್ಕ್ವೆಸ್‌ನ ಅನನ್ಯ ರೀತಿಯ ಬರೆವಣಿಗೆಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಸಾಕ್ಷಿ :

> ಅವರಿಗೆ ನಿದ್ರೆಬಾರದ ರೋಗ ಹತ್ತಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಉರ್ಸುಲಾ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಸಸ್ಯಗಳ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಗುಣವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದಳು. ಯಾವುದೋ ಮೂಲಿಕೆಯಿಂದ ಅವಳು ಒಂದು ಕಷಾಯ ತಯಾರಿಸಿ ಮನೆಯವರಿಗೆಲ್ಲ ಕುಡಿಸಿದಳು. ಆದರೂ ಯಾರಿಗೂ ನಿದ್ದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ನಿಂತೇ ಕನಸು ಕಾಣತೊಡಗಿದರು. ಅಂಥ

ಭ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕನಸುಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನೋಡಲಿಲ್ಲ, ಕೆಲವರು ಇತರರು ಕಂಡ ಕನಸುಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದರು. ಇಡೀ ಮನೆ ಅತಿಥಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಂತಿತ್ತು. ಅಡಿಗೆಮನೆಯ ಮೂಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಮುಂದೆ ತೂಗುವಂಥ ಆರಾಮ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ರೆಬೆಕಾ ತನ್ನ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವನೊಬ್ಬನ ಕನಸುಕಂಡಳು. ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟ, ಚಿನ್ನದ ಗುಂಡಿಯಿಂದ ಕಾಲರ್ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆತ ತನಗಾಗಿ ಗುಲಾಬಿ ಹೂಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನ ಜೊತೆ ಬಂದ ಹೆಂಗಸು ತುಂಬಾ ನಾಜೂಕು. ಆಕೆ ತನ್ನ ಕೋಮಲವಾದ ಕೈಗಳಿಂದ ಗುಲಾಬಿಯೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮಗುವಿನ ತಲೆಗೆ ಮುಡಿಸಿದಳು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ರೆಬೆಕಾಳ ತಂದೆತಾಯಿಗಳೆಂದು ಉರ್ಸುಲಾ ತಿಳಿದಳು. ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ; ಹಿಂದೆಂದೂ ಅವರನ್ನು ತಾನು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಳು......

ಅನೇಕ ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಅವರೆಲ್ಲರ ಜ್ಞಾಪಕಶಕ್ತಿ ಕಳೆದು ಹೋಗದಂತೆ ಮಾಡುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದವನು ಔರೇಲಿಯಾನೊ. ಅದನ್ನವನು ಕಂಡುಹಿಡಿದದ್ದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ. ನಿದ್ರೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಿತನೂ, ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗರಲ್ಲೊಬ್ಬನೂ ಆಗಿದ್ದ ಅವನು ಬೆಳ್ಳಿಲೇಪ ಹಾಕುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಒಂದು ದಿನ ಲೋಹಗಳನ್ನು ಲಟ್ಟಿಸಲು ಬಳಸುವ ಅಡಿಗಲ್ಲನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಅವನಿಗೆ ಅದರ ಹೆಸರು ನೆನಪಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ತಂದೆ ಅದನ್ನು "ಸ್ಟೇಕ್" ಎಂದ. ಔರೇಲಿಯಾನೋ ಚೂರು ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಸ್ಟೇಕ್ ಎಂದು ಬರೆದು, ಅದನ್ನು ಸಣ್ಣ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನ ಬುಡಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸಿದ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಮುಂದೆಂದೂ ಅದರ ಹೆಸರನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ...... ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಮೇಲೂ ಅವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಅಂಟಿಸಿದ. ಈಗ ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಆ ಚೀಟಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಸಾಕು. ಅವನ ತಂದೆ ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯಕಾಲದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಭಾವಕಾರಿ ಘಟನೆಯನ್ನೂ ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಔರೇಲಿಯಾನೋ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ. ಜೋಸ್

ಅರ್ಕಾಡಿಯೊ ಬುಯೆಂಡಿಯಾ ಇಡೀ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದುದಲ್ಲದೆ, ಇಡೀ ಊರಿನಮೇಲೂ ಹೇರಿದ. ಕುಂಚ ವೊಂದರಿಂದ ಅವನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಮೇಲೂ ಆಯಾ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬರೆದ : **ಮೇಜು, ಕುರ್ಚಿ, ಗಡಿಯಾರ, ಬಾಗಿಲು, ಗೋಡೆ, ಹಾಸಿಗೆ, ಕಾವಲಿ.** ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಹೋಗಿ ಜಾನುವಾರಗಳು ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬರೆದ : **ಹಸು, ಮೇಕೆ, ಹಂದಿ, ಕೋಳಿ, ಮರಗೆಣಸು, ಕಲಾಡಿಯುಮ್, ಬಾಳೆ** ಇತ್ಯಾದಿ. ಮರೆವಿನ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತ ಅವನು ಚೀಟಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂಥ ದಿನ ಬರಬಹುದೆಂದೂ ಆಗ ಯಾರಿಗೂ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಉಪಯೋಗ ಏನೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾರದೆಂದೂ ಅರಿತುಕೊಂಡ. ಆಮೇಲೆ ಅವನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ. ಹಸುವಿನ ಕೊರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ಮಕಾಂಡೋದ ನಿವಾಸಿಗಳು ಮರೆವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಾದ ರೀತಿಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ: "ಇದು ಹಸು. **ಪ್ರತಿದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಇದರ ಹಾಲು ಕರೆಯಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಇದು ಹಾಲು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾಫಿಗೆ ಬೆರೆಸು ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಲನ್ನು ಕಾಯಿಸಬೇಕು.** ಹೀಗೆ ಅವರು ಬೇಗಬೇಗ ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಾಸ್ತವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬದುಕತೊಡಗಿದರು. ಈ ವಾಸ್ತವಲೋಕ ಕೆಲ ಕ್ಷಣಗಳ ಕಾಲವಾದರೂ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನೇ ಮರೆತುಹೋದಮೇಲೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ?

ಒಂದು ಇಡೀ ಖಂಡದ ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು, ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯ ಮಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತಿನ ಅಪೂರ್ವ ಕಾದಂಬರಿ ಗಳಲ್ಲೊಂದು. ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ, ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವೆನ್ನಿಸುವ ಈ ಕೃತಿ, ಇನ್ನೂ ಕಾಫ್ಕ, ಕಾಮು, ಸಾರ್ತ್ರರ ಜಪ ಮಾಡುವ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ, ಪುರಾಣ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವ, ಬೃಹತ್ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಂಥದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮೂರು ಅಪ್ರಕಟಿತ ವಚನಗಳು*

1) ಆಚಾರ ಸಹಿತವಿದ್ದಡೆ ಗುರುವೆಂಬೆ
ಆಚಾರ ಸಹಿತವಿದ್ದಡೆ ಲಿಂಗವೆಂಬೆ
ಆಚಾರ ಸಹಿತವಿದ್ದಡೆ ಜಂಗಮವೆಂಬೆ
ಸದಾಚಾರ ಸಹಿತವಿರದೆ–
ಅನ್ಯದೈವ ಭವಿಮಾಟವ ಮಾಡುವ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಿದೆನಾದೊಡೆ
ನಿಮಗಂದೆ ದೂರವಯ್ಯ ರಾಮನಾಥ. (ಪು. 287)

2) ಗುರುಭಕ್ತನಾದಲ್ಲಿ ಘಟಧರ್ಮ ಅಳಿದು
ಲಿಂಗಭಕ್ತನಾದಲ್ಲಿ ಮನಸಂಚಲನಿಂದು
ಜಂಗಮಭಕ್ತನಾದಲ್ಲಿ ಧನದಾಸೆಯಳಿದು
ತ್ರಿವಿಧಾಂಗ ಸಲೆಸಂದು
ತ್ರಿಕರಣಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವಂಗೆ
ಮರ್ತ್ಯ ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಕಾಳುಮಾತಿಲ್ಲ
ಆತ ನಿಶ್ಚಿಂತ ನಿಜ ಮುಕ್ತನಯ್ಯ ರಾಮನಾಥ (ಪು. 249)

3) ತಲೆಯಿಲ್ಲದ ಗುರು ಕಾಲಿಲ್ಲದೆ ನಿಂದನೋಡ
ಒಡಲಿಲ್ಲದ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಪರಿಯ ನೋಡ
ಗುರುವಿನ ಒಡಲ ಬಗೆದು ಹುಟ್ಟಿದಾತ
ಒಡನೆ ಗುರುಸಹಿತ–
ನಿಂದನಿಲವನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯ ರಾಮನಾಥ (ಪು. 103)

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

*ಷಟ್‌ಪ್ರಕಾರ ವಚನಗಳು (ಶಾಂತದೇವರಿಂದ ಸಂಕಲಿತ) ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ (ಬೆಂ. ವಿ. ವಿ.) ಸಂಗ್ರಹ. [ಕ್ರಮಾಂಕ. ಬಿ. 1458].

ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲವಿಚಾರ : ಒಂದು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ

ಡಾ|| ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲ ವಿಚಾರದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಧನೆ ಸಂಪುಟ 7 ನಂಬಿಕೆ 1 ರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತ ಕಿ.ಶ. 1700 ಅಲ್ಲ, ಕ್ರಿ. ಶ. 1843 ಅವನ ಕಾಲ ಎಂದಿರುವರು.

ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮತ್ತು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗಳ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆ ಬರೆದಿರುವನು. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನ ಸಾರಾಮೃತ ಗದ್ಯಖಂಡದಿಂದ ಇವನಿಗೂ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಬೃಹನ್ಮಠ ಪೀಠಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮುರಿಗಾ ಶಾಂತವೀರೇಶ್ವರ, ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಹೀಗೆ ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯವಿಡಿದು ಬಂದು, ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥ ಗಣಂಗಳ ವಚನಾನುಭವವನ್ನು ಬೆಸಗೊಂಡವನು ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ ಎಂದು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನಸಾರಾಮೃತ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಇದರಿಂದ ಈತ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಬೃಹನ್ಮಠದ ಎರಡನೆ ಪೀಠಾಧಿಕಾರಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯ ಎಂದಾಗುವುದು. ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧನ ನಂತರ ಬೃಹನ್ಮಠದ ಪೀಠವನ್ನೇರಿದವರು ಸ್ವಾದಿಯ ಚನ್ನಬಸವದೇವರು. ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಹೊರತು ಬೃಹನ್ಮಠದ ಪೀಠಾಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಲ್ಲ.

ಬೃಹನ್ಮಠದ ಸ್ಥಾಪಕರೂ ಅವರ ಮೊದಲ ಪೀಠಾಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಆದ ಜಗದ್ಗುರು ಮುರಿಗಾ ಶಾಂತವೀರೇಶ್ವರರು 17ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹಿಮಾನ್ವಿತರೂ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ಧರ್ಮಗುರುಗಳೂ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಬಗೆಗೆ ಇವರ ಶಿಷ್ಯನೂ ಬೃಹನ್ಮಠದ ಎರಡನೆ ಪೀಠಾಧಿಕಾರಿಯೂ ಆದ ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು 'ಮುರಿಗೆ ತಾರಾವಳಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿರುವನು. ಗುರುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಶಿಷ್ಯ ಬರೆದ 'ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತ' ಅಥವಾ 'ಜೀವಿತ ಚರಿತ್ರ' ವಿದು. ಬೃಹನ್ಮಠದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥವಿದು[1]. ಮುರಿಗೆ ಶಾಂತ ವೀರೇಶ್ವರರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದ ಕಾಲ 'ಮುರಿಗೆ ತಾರಾವಳಿ' ಯಿಂದ 5–7–1703 ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇವರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗುವ ಮುನ್ನವೇ ತಮ್ಮ

---

1 ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ನೋಡಿ; ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕೃತಿಗಳು, ಸಂ: ಡಾ. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ಪ್ರ: ಶ್ರೀ ಬೃಹನ್ಮಠ ಸಂಸ್ಥಾನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ. (1978), ಪು. 273–289) 'ಮುರಿಗೆ ತಾರಾವಳಿ' ಸಂ: ವಿದ್ವಾನ್ ಎಂ. ಎಸ್. ಬಸವರಾಜಯ್ಯ, ಪ್ರ: ಶಿವಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಮೈಸೂರು–9 (1976).

ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧರನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿದ್ದರು. ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1702-1703 ರಲ್ಲಿ, ಮುರಿಗಾ ಶಾಂತವೀರೇಶ್ವರರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗುವ ಮುನ್ನ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರಬಹುದು.

ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಪರಮ ವಿರಾಗಿ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಜ್ಞಾನಿ, ಶಿವಯೋಗ ಬಲ್ಲಿದ, ಉಭಯ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನಿ, ಪ್ರಕಾಂಡ ಪಂಡಿತ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವನು ರಚಿಸಿರಬಹುದಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದು. ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದುದು 16 ಮಾತ್ರ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುಲೀಲಾ ಮತ್ತು ನಂದೀಶ್ವರ ಜಯದಂಡನ ಎಂಬ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವನು. ಇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1708 ರಲ್ಲಿ 'ಪಂಚಾಶಿಕೆ' ಯನ್ನೂ, ಕ್ರಿ. ಶ. 1712 ರಲ್ಲಿ 'ಬಿಜ್ಜ ಮಹಾದೇವಿಯ ಚಾರಿತ್ರ'ವನ್ನೂ ಕ್ರಿ. ಶ. 1710ರಲ್ಲಿ 'ಹಾಲಾಸ್ಯ ಪುರಾಣ' ವನ್ನೂ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದುದಾಗಿ ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 1702-1703 ರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1708 ಕ್ಕೇ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿರಬೇಕಾದರೆ ಆ ವೇಳೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ 20 ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಕವಿಯ ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1688 ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಹೇಳುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದ ಕಾಲ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು. ಅವನ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಈಗ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾದರೆ ಕೃತಿರಚನಾ ಕಾಲದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಜೀವಿತ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಮಹಾದೇವ ಕವಿಯ 'ಮಹಾಲಿಂಗೇಂದ್ರ ವಿಜಯ' ದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಅನಂತಪುರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾದಿಯ ಚೆನ್ನಬಸವನನ್ನು ತನ್ನ ಮುಂದಣ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದನು. ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನು ಸುಮಾರು 40 ವರ್ಷ ಬದುಕಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸುವುದಾದರೆ ಅವನ ಲಿಂಗೈಕ್ಯಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1728 ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 8ನೆಯವನು ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜುರವರು ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಶಿವಣ್ಣನವರು ಸಾಧಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಚನಕಾರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ.1560 ಎಂದು ಮಂಡಿಸಿರುವರು. ಈ ಕಾಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯ–ಪ್ರಶಿಷ್ಯರ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು : ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ (1560)- ಬೋಳ ಬಸವ (1575)- ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ (1600)— ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧವೀರಯ್ಯ (1625)—ಗಗನದಾರ್ಯ (1650)–ಕಟ್ಟಿಗೆ

ಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ (1675) – ಮುರಿಗಾ ಶಾಂತವೀರೇಶ್ವರ (?–1703) ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ (?–1728) – ಸೋವಂಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ (ಸು. 1720)

ಇಮ್ಮಡಿ ಮುರಿಗಾ ಗುರುಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನ ಶಿಷ್ಯ ತಾನೆಂದು ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇವರೀರ್ವರೂ ಸಮಕಾಲೀನರು. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗಳ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿ ಎಂಟನೆಯವನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತನಾದರೂ ನಾವು ಸೂಚಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲ ಸು. 1720 ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು.

ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲವನ್ನು 1800 ಇಲ್ಲವೆ 1820 ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪೋಷಿಸಲು ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೋಮವಾರ ಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮಾದಾಪುರದ ಶಾಸನವನ್ನು (E. C., I., 30) ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವರು. ಅವರೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವಂತೆ ಆ ಶಾಸನದ ಕಾಲಮಿತಿ 25-10-1843. ಇದರಿಂದ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲ ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1843 ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸೂಚಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರು ಸೂಚಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂತರವಿದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಮುರಿಗಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಚರಮೂರ್ತಿಗಳಾದಂಥ ಶಾಂತವೀರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತರಾದ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ…' ಎಂದಿದೆ. ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯು ಶಾಂತವೀರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲ, ಶಾಂತವೀರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಶಿಷ್ಯನ ಶಿಷ್ಯ. ಬಹುವಾಗಿ, ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಕಾರನ ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯಗಳಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಮೇಲೆ ನಾವು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1720 ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಆಧಾರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಮಾದಾಪುರದ ಶಾಸನವನ್ನು ಸೋಮಶೇಖರ ಶಿವಯೋಗಿಯ ಕಾಲನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವುದು ಕ್ಷೇಮ.

ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ

''ಕೀಳ್‌ಶಾಂತಿ'' ಎಂದರೇನು?

ಕ್ರಿ. ಶ. 1204ರ ವೀರಕುಲಶೇಖರ ಆಳುಪೇಂದ್ರನ ಮಂಗಳೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ನೋಡಿ– ''ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು''. ಸಂಪಾದಕರು : ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ್ ಮತ್ತು

ಎಂ. ಜಿ. ಶರ್ಮ ಪು. 67–9) ಬಂಕೇಶ್ವರದ ದೇವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ದತ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ದೇವಾಲಯದ ಆಡಳಿತ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಅಪೂರ್ವ ಪದಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಸಂಗತಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕೀಳ್ಶಾಂತಿ" ಮಾತು ದೇವಾಲಯದ ಒಬ್ಬ ಕೆಲಸಗಾರನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "...ಕೀಳ್ಶಾಂತಿ ಕಾಲಕಾಲದಲು ತಾನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಂಗಳ ಮಾಡದಡೆವೊಬ್ಬ [ಗೆ] ಅರೆದಂಡ''. ಇದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ "ತಂತ್ರಿ" ಮತ್ತು "ಆಸ್ರಂಣ" ಇವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಹಾಕಬೇಕಾದ ದಂಡಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ತಂತ್ರಿ' ಬಹುಶಃ ಮುಖ್ಯ ಅರ್ಚಕ. ''ಆಸ್ರಂಣ" ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರೋ ಅಥವಾ ಸ್ಥಾನದ ಹೆಸರೋ ತಿಳಿಯದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಆ ದೇವಾಲಯದ ಕೆಲಸಗಾರರ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ''ತಂತ್ರಿ'' ''ಆಸ್ರಂಣ"ರ ಬಳಿಕ ''ಕೀಳ್ಶಾಂತಿ'' ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೂ ಹಾಕಬೇಕಾದ ದಂಡವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಭುವನಗಿರಿ ದೇವಾಲಯದ ಭುವನೇಶ್ವರಿ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೇವತಾರ್ಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸಗಾರರ ಶ್ರೇಣಿ ಹೀಗಿದೆ :

(1) ಅರ್ಚಕ – ಈತ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಈತನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿವೆ. ಈತ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿರಬೇಕು.

(2) ಉಪಾಧಿ; ಅರ್ಚಕನ ಕೆಳಗೆ, ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯಕನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಪೂಜಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವನು ಅರ್ಚಕನಿಗೆ ಸಹಾಯಕ. "ಉಪಾಧಿ'' ಹಿಂದೆ ಇದ್ದರೂ ಈಗ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು.

(3) ಪರಿಚಾರಕ ಅಥವಾ ಪಡಿಚಾರಕ : ಇವನಿಗ "ಕೀಳ್ ಶಾಂತಿ'' ಎಂದೂ ಹೆಸರು.

ಮೇಲಿನ ''ತಂತ್ರಿ" ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಅರ್ಚಕನನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ' ''ಆಸ್ರಂಣ'' ಆ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಇಬ್ಬರ ಕೆಳಗೆ ಇದ್ದ ಕೆಲಸಗಾರನೇ ''ಕೀಳ್ಶಾಂತಿ". ಈ ಮೂವರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರಬೇಕು.

ಪಡಿಚಾರಕ ಅಥವಾ ಕೀಳ್ ಶಾಂತಿಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಅರ್ಚಕ ತಂದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಅನ್ನಮಾಡಿ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು, ಪೂಜೆಗೆ ನೀರು ತರುವುದು, ಗಂಧ ತೇಯುವುದು, ದೀಪವನ್ನು ಎಣ್ಣೆ ಬತ್ತಿ ಹಾಕಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಗರ್ಭ ಗುಡಿಯ ಕಸ ತೆಗೆಯುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲ ಅವನವು.

ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಬಂದಾಗ ಅವರು ತಂದ ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಡುವುದೂ ಅವನ ಕೆಲಸವೇ. ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೂ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಒಳಗೆ ಹೋಗಲು ಅರ್ಚಕನ ಅಪ್ಪಣೆ ಬೇಕು. ಅರ್ಚಕ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿರಬೇಕು, ಪರಿಚಾರಕ ಅಥವಾ ಕೀಳ್ ಶಾಂತಿ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ದೇವಾಲಯದ ಬಳಿ ವಾಸವಾಗಿರಕೂಡದು, ಅವರನ್ನು ಬೇರೆಡೆ ಇಟ್ಟು ಅವನು ಮಾತ್ರ ದೇವಾಲಯದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ವಾಸವಾಗಿರಬೇಕು. ಅರ್ಚಕ ವೃತ್ತಿ ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಪರಿಚಾರಕನ ವೃತ್ತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ: ಅವನೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗ ಬಹುದು, ಅಥವಾ ಅವನ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ದೇವಾಲಯ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು.

ಶಾಸನಗಳ ಅನೇಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪದಗಳ ಪಟ್ಟಿ ತಯಾರುಮಾಡಿದರೆ ಶಾಸನಗಳ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರ ವಾಗಬಹುದು.

"ಕೀಳ್ ಶಾಂತಿ" ಎಂಬುದು ಪರಿಚಾರಕ ಅಥವಾ ಪಡಿಚಾಕರನನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಲ್ಲದೆ ಅವನ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ("ಪಡಿಚಾಕರಿ") ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಕೀಳ್ ಶಾಂತಿ" ಪದದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕೀಳ್ + ಶಾಂತಿ ಎಂದಿದ್ದರೂ, ಮೊದಲ ಪದಕ್ಕೇನೋ ಸರಿಯೇ, "ಶಾಂತಿ" ಪದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಹೇಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ.

ಡಾ|| ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಲೋಚಿನ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ--ಕಾಲವಿಚಾರ

ಲೋಚಿನ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಕೃತ 'ಗುರುಸ್ತೋತ್ರದ ನಾಂದ್ಯ'[1] 'ಕವಿಚರಿತೆ' ಯ ಅನುಕ್ತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಕೃತಿ 'ಗುರುಸ್ತುತಿ' ರೂಪವಾಗಿದ್ದು 25 ಭಾಮಿನಿ, ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಗಳಿವೆ. ಕೃತಿಕಾರನ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಕೃತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

---

1 A Descriptive Catalogue of the Kannada Manuscripts in the Osmania University Library, Ed. B. Ramachandra Rao, T. V. Venkatachala Sastry No. 34, 1966, pp. 40-1 k 58.

ಹರಿಹರನ 'ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಓಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾ. ಶ. 1733 (= ಕ್ರಿ. ಶ. 1811) ರಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತವಾಗಿದೆ.[2] ಅದರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀಗುರುಲೋಚನ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇಶಿಕೇಂದ್ರಾಯನಮಃ' ಎಂದಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಲೋಚನ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇಶಿಕ ಮತ್ತು 'ಗುರುಸ್ತೋತ್ರ ನಾಂದ್ಯ'ದ ಕರ್ತೃ ಲೋಚಿನ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಿರುವ ಸಂಭವ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೋಚಿನ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಾ. ಶ. 1733 (=ಕ್ರಿ. ಶ. 1811)ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ಕೆಲಿಯುಗವಿಪರೀತನಲ್ಲ ಕೇವಲ 'ಯುಗವಿಪರೀತ'
ಬಾದಾಮಿಯ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ್ ಶಿಷ್ಟ ಜನಪ್ರಿಯನ್ ಕಷ್ಟಜನ
ವರ್ಜಿಕನ್ ಕಲಿ ಯುಗವಿಪರೀತನ್

ವರನ್ತೇಜಸ್ವಿನೋ ಮೃತ್ಯುರ್ನತು ಮಾನಾವ ಖಂಡನಮ್
ಮೃತ್ಯುಸ್ತತ್ ಕ್ಷಣಿಕೋ ದುಃಖಮ್ಮಾನಭಂಗಂ ದಿನೇ ದಿನೇ

ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು ಮಾಧುರ್ಯ್ಯಂಗೆ ಮಾಧುರ್ಯ್ಯಂ
ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಕಲಿ ಯುಗವಿಪರೀತನ್
ಮಾಧವನೀತನ್ ಪೆಱನಲ್ಲ

ಒಳ್ಳಿತ್ತ ಕೆಯ್ವೊರಾರ್ಪೊಲ್ಲದವದಱಿನ್ತೆ
ಬಲ್ಲಿತ್ತು ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತಾ ಪುರಾಕೃತ
ಮಿಲ್ಲಿ ಸನ್ದಿಕ್ಕುಮದು ಬಂದು
ಕಟ್ಟಿದ ಸಿಂಘಮನ್ ಕೆಟ್ಟೊದೇನೆಮಗೆನ್ದು
ಬಿಟ್ಟವೊಲ್ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತಂಗಹಿತರ್ಕಳ್
ಕೆಟ್ಟರ್ಮೇಣ್ ಸತ್ತುರವಿಚಾರಮ್

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. 700ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಈ ಶಾಸನ ಬಿಜಾಪುರಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾದಾಮಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿದುದೆಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕೇಳಿದ ವಿಷಯ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟ'

---

2 ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಹರದೇವ ವಿರಚಿತ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ. ಸಂ. ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ, ಆರಿಕೆ, 1977, ಪು. 9.

ಎಂಬ ಒಬ್ಬನನ್ನೂ ಸ್ತುತಿಸಿದೆ. ಈ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಏನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ತ್ರಿಪದಿಯ ಪ್ರಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಈ ಶಾಸನದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ತೊಡಕುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಇದರ ಕನ್ನಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ತೊಂದರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಾಧುರ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವು ಬಹುವ್ರೀಹೀ ಸಮಾಸದಂತಿರುವ ಒಂದು ಪದ ; ಮಾಧುರ್ಯವುಳ್ಳವನು (ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವವನು) ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಧುರ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರದ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನೆ ಸೆಳೆಯುವುದು ಈ ಕಿರು ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನಿಗೆ 'ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತ'ವೆಂಬ ಬಿರುದಿದ್ದಿತೆಂಬ ಭಾವನೆ ಶಾಸನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ. ಈ ಶಾಸನದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ವಿಪರೀತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ 'ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತ', ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ 'ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತ', ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ 'ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತ'. ಈ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪದ್ಯದ ಅನ್ವಯ ಹೀಗೆ ;

ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನು, "ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು,
ಮಾಧುರ್ಯಂಗೆ ಮಾದುರ್ಯಂ,
ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಕಲಿ,
ಯುಗ ವಿಪರೀತನೀತನ್,
ಮಾಧವನೀತನ್‌ಪೆಱನಲ್ಲ."

ಆದುದರಿಂದ "ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್" ಎಂದು ಶಾಸನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಬ್ದ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಬಿರುದಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವರ್ಣನೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಕಲಿ' ಎಂಬುದೂ 'ಯುಗ ವಿಪರೀತನ್' ಎಂಬುದೂ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳು.

ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನು ಮಹಾ ಪರಾಕ್ರಮಿಯೆಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಶಾಸನದ ಉದ್ದೇಶ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸಾಧು ಗುಣ, ಮಾಧುರ್ಯದ ಗುಣ, ಕಲಿಯ ಗುಣ– ಈ ಮೂರೂ ಸೇರಿದ್ದುವು. ಹೀಗಿರುವುದು ಕಾಲ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ; ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲದ್ದು ; ಬಹು ಅತಿಶಯವಾದುದು. ಮಾಧವನು ಅಂದರೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು

ಇದೇ ರೀತಿಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹು ಅಸಾಮಾನ್ಯನಾಗಿದ್ದನು; ಇತರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದನು. ಹಾಗೆಯೇ ಈತನೂ ಆ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದ್ದನು ; ಆದುದರಿಂದ ಕಾಲ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ (ಯುಗ) ವಿರುದ್ಧವಾದಂಥ ಮಹಾಶಯನೂ ಮಹಾಯಶನೂ ಆಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಶಾಸನದ ಅರ್ಥ.

ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಪಾಠ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯಿದೆ. 'ಪೊಲ್ಲದುಂ' ಎನ್ನುವುದು 'ಪೊಲ್ಲರುಂ' ಎಂದಿರಬಹುದು. ಆಗ ಅನ್ವಯ ಹೀಗಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಪೊಲ್ಲರುಂ' ಆರ್ ಒಳ್ಳಿತ್ತಕೆಯ್ವೊರ್. ಅದಱಿನ್ತೆ ಕಲಿಗೆ ಒಲ್ಲಿತ್ತು. ವಿಪರೀತ ಪುರಾಕೃತಂ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸನ್ದಿಕ್ಕುಂ (ಸನ್ಧಿಸಿರ್ಕುಂ). ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟವದಾಗಿರುವವರು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಎಂದು ತಾನೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಪರಾಕ್ರಮಿಗೆ 'ಬಲ್ಲಿತ್ತು' ಆಗಿರುವುದು ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಗುಣ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಈತ ಸಾಧು ಮತ್ತು ಮಾಧುರ್ಯ ಗುಣ ಪೂರ್ಣ.

ಇಂಥವನೂ ಇತರರನ್ನು ಕೊಂದಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

'ಕಟ್ಟಿರುವ ಸಿಂಹವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೇನು ಅದರಿಂದ ತೊಂದರೆಯಾದೀತು." ಎಂದು ಸಿಂಹವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಬಿಡುವ ಮೂರ್ಖರಂತೆ 'ಅವಿಚಾರಂ'-(ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದೆ, ವಿಚಾರ ಮಾಡದೆ) ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನಿಗೆ ಅಹಿತರಾದವರು ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ವಿಪರೀತ ಗುಣವುಳ್ಳ ಕಲಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಸತ್ತುಹೋದರು.

ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನು ಯುಗವಿಪರೀತನಾದವನು. ತಾನು ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಂಥವರು ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಂಥವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನು ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನೆಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಬಿದರಹಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ	ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಉಪನ್ಯಾಸಕ ಮೇಗರವಳ್ಳಿ 577 424 ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ
ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ	ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056
ಡಾ॥ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಷಿ	' ಸಾಧನಕೇರಿ ' ಧಾರವಾಡ
ಡಾ॥ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ	ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಸಾರ, 4 ಸಾರ್ಜೆಂಟ್ ಹೌಸ್ ಬರ್‍ರೋ ರಸ್ತೆ, ಬಾಂಬೆ 400 039
ಶ್ರೀಮತಿ ವಿಜಯಂ ನಳಿನಿ ರಮೇಶ	C/o ಪ್ರೊ. ರಮೇಶಭಟ್ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಾಲೋನಿ, ಸಿರಸಿ (ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ)
ಶ್ರೀಮತಿ ಬಿ. ವೈ. ಲಲಿತಾಂಬ	ಅಧ್ಯಾಪಕಿ, ಹಿಂದಿ ವಿಭಾಗ ಮಹಾರಾಣಿ ಆರ್ಟ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು ಬೆಂಗಳೂರು 560 009
ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ	101, ಗಣೇಶ ಮಂದಿರ ರಸ್ತೆ, 2ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು – 560 028
ಡಾ॥ ಮ. ಸು. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ	ರೀಡರ್, ಹಿಂದಿ ವಿಭಾಗ ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ ಮೈಸೂರು – 550 006
ಡಾ॥ ಎಂ. ಎ. ಸಿಂಗಮ್ಮಾಳ್	ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಡಾ॥ ಗೋವಿಂದ ಜಾಲಿಹಾಳ	ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056
ಕೆ. ವಿ. ಜಲಜಾಕ್ಷಿ	ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ನಗರ, ತಮಿಳುನಾಡು
ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056
ಬಿ. ರಾಜಣ್ಣ	ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಇಲಾಖೆ ವಿ. ಐ. ಎಸ್. ಎಲ್. ಭದ್ರಾವತಿ 577 301
ಟಿ. ಪಿ. ಅಶೋಕ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿ, ತುಮಕೂರು
ಎಸ್. ದಿವಾಕರ	82/8 ಎಸ್. ಸಿ. ಲೇಔಟ್ 3ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಟಾಟಾ ಸಿಲ್ಕ್ ಫಾರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 004
ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ	ಸಂಪಾದಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056
ಡಾ॥ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ	ಸಂಪಾದಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056
ಪ್ರೊ॥ ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ	ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 004

ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು